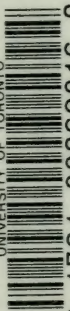


UNIVERSITY OF TORONTO



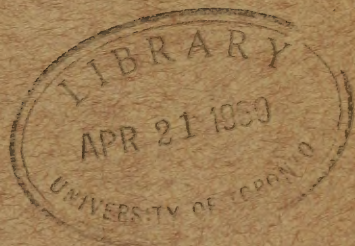
3 1761 00269016 2

Anger, Wolfgang
Die Stellung des Bösen in
der philosophischen
Weltanschauung Schleiermachers

B
3098
G65A5

**Die Stellung des Bösen in der
philosophischen Weltanschauung
Schleiermachers**

Ein Beitrag zur Würdigung des Denkers



Von **Wolfgang Anger**

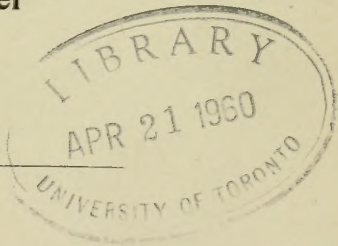
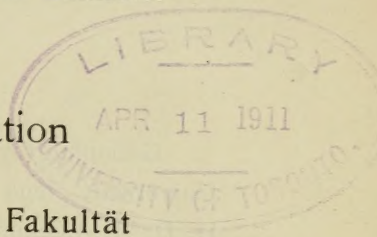


Philos.
5.

Die Stellung des Bösen
in der philosophischen Weltanschauung Schleiermachers.

Ein Beitrag zur Würdigung des Denkers.

Inaugural-Dissertation
der
Hohen philosophischen Fakultät
der
Universität Jena
zur
Erlangung der Doktorwürde
vorgelegt von
Wolfgang Anger
aus **Graudenz.**



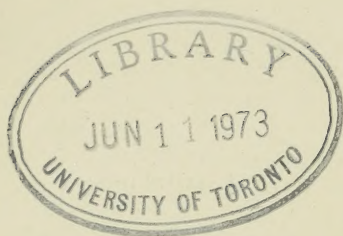
Weida i. Th.
Druck von Thomas & Hubert
Spezialdruckerei für Dissertationen
1909.

Genehmigt von der philosophischen Fakultät der
Universität Jena auf Antrag des Herrn Professor
D. Dr. R. Eucken.

Jena, den 30. Oktober 1909.

Professor Dr. **Michels**.
d. Z. Dekan.

Meinen Eltern.




B
3098
G65A5

Inhaltsübersicht.

	Seite.
Einleitung	7
Schleiermachers Standpunkt während der Entwicklung seiner Weltanschauung.	
1. Allgemeine Voraussetzungen	9
2. Das Fragment „Über den Wert des Lebens“ 1792/93 und die Neujahrspredigt 1792: „Die wahre Schätzung des Lebens“.	15
3. Die Resultate und ihre Kritik	18
Schleiermachers Standpunkt seit der vollendeten Ausbildung seiner Weltanschauung.	
1. Voraussetzungen: Schleiermachers weitere Entwicklung bis zu den Monologen	24
2. Der Individualismus und seine theoretischen Folgen	26
3. Das Nichterreichen des Ideals in der Wirklichkeit und seine Ursachen	33
4. Kritische Betrachtung der Resultate.	
a) Zusammenfassung der Ergebnisse	42
b) Das Böse als privatio boni	42
c) Der objektive Standpunkt	45
d) Schleiermachers geistiger Aristokratismus. Die Freiheit des Individuums.	49
Abschluß	57

Anm.: Schleiermachers Werke werden nach den im Literaturverzeichnis angegebenen Ausgaben zitiert.



Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

Einleitung.

Die Frage nach der Vernunft unserer Welt und unseres Daseins hat von alters her die Denker beschäftigt, und es haben die verschiedenen Zeiten zu ihrer Beantwortung verschiedene Gedankenreihen aufgeboten. In ihrer besonderen Art spiegelt sich die Grundstimmung jedes Zeitalters wieder: die ästhetische der Antike, die ethisch-religiöse des Christentums und der der Neuzeit eigentümliche Zug eines starken Kraftgefühls.

Auf der Höhe der Aufklärung überwog der Optimismus; auch der deutsche Humanismus neigte ihm zu, aber er gab ihm eine wesentlich andere Fassung. Fr. Schleiermacher nimmt hier eine eigentümliche Stellung ein; wir können bei ihm das Hervorgehen aus dem Rationalismus und die allmähliche Ablösung von ihm beobachten. Um festzustellen, wie weit die neue Form des Optimismus der alten gegenüber im Recht war, und wie weit nicht, ist es erforderlich, ihre Grundlagen zu untersuchen, d. h. die Frage zu beantworten: auf welche Weise hat Schleiermacher sich mit dem Problem des Bösen auseinandergesetzt, und an welchem Punkte ist seine Theodicee angreifbar?

Schleiermacher hat zu diesem Problem nicht in dem Sinne wie Leibnitz eine prinzipielle Stellung eingenommen; man ist also genötigt, die Lehre vom Bösen aus dem System herauszudestillieren. Es bestätigt sich dabei augenscheinlich die Tatsache, daß an dem Problem des Bösen das charakteristische einer Weltanschauung mit besonderer Deutlichkeit hervortreten pfllegt; man

kann seine Lösung geradezu als eine Probe auf das Exempel der ganzen Weltanschauung bezeichnen.

Diese Tatsachen rechtfertigen eine Untersuchung über „die Stellung des Bösen in der philosophischen Weltanschauung Schleiermachers“. Der Verfasser hat sich in der vorliegenden Arbeit auf die philosophische Seite des Problems beschränken müssen, da über die theologische eine Spezialdissertation vorliegt, in der lediglich die einschlägigen Paragraphen der „Glaubenslehre“ behandelt werden: Carl Flebbe, die Lehre Schleiermachers von der Sünde und vom Übel, Jena 1873. Demnach ergänzen sich diese beiden Arbeiten.

Schleiermachers Standpunkt während der Entwicklung seiner Weltanschauung.

1. Allgemeine Voraussetzungen.

Oft begegnen wir in der Geschichte der Erscheinung, daß ein großer Mann aus Verhältnissen hervorgegangen ist, die zunächst nicht den Gedanken nahe legen, daß der in ihnen Aufwachsende zu etwas Bedeutendem bestimmt sei. So verhält es sich auch bei Schleiermacher. Bei ihm erhält diese Erscheinung aber noch dadurch einen besonders bemerkenswerten Zug, daß seine Weltanschauung einen durchaus lebensbejahenden Charakter trägt, obwohl die Umstände, unter denen er groß wurde, und diejenigen, welche ihn noch lange Zeit im Leben begleiteten, keineswegs dazu angetan erscheinen, einen großen Optimismus hervorzurufen.

Von vornherein schien die Natur, die ihn mit einer verwachsenen Gestalt ausgestattet hatte, ihn auf die Seite ihrer am wenigsten begünstigten Geschöpfe gestellt und es ihm versagt zu haben, daß er einmal im Leben höher steigen sollte, um so mehr, als sein schwächerer Körper von Jugend an Symptome langwieriger und unheilbarer Krankheiten zeigte. So ist es kein Wunder, daß Schleiermacher sich schon sehr früh mit dem Gedanken seines Todes beschäftigte und die Welt und ihr Treiben mit einem skeptischen Lächeln betrachtete. 1789 — also im Alter von 21 Jahren — schreibt

er von Drossen aus an Brinkmann: „Mein Denken geht gegenwärtig darauf, mir einen für mich sehr schweren Teil der praktischen Weisheit zu eigen zu machen, von dem Gott gebe, daß Du ihn noch lange nicht brauchen mögest. Mir aber zeigt meine Kränklichkeit an Leib und Seele und alle Umstände nur zu deutlich, daß ich bald in dem Fall sein werde, diese Kunst anzuwenden, — es ist die Kunst, gelassen und weise zu sterben. Du weißt, daß ich den Freund Hein niemals gesucht habe, daß ich desto mehr am gegenwärtigen hänge, je weniger ich von der Zukunft zu wissen glaube, und du kannst daraus schließen, daß es für mich ein ziemlich schweres Kapitel ist, ihm so ohne alle Emotion unter die Augen zu sehen.“ (Briefw., Bd. IV, S. 42.)

Von Jugend an wurden ihm mancherlei Entbehungen zuteil, von denen seine Altersgenossen nicht betroffen wurden. Früh aus dem elterlichen Hause gegeben, mußte er der Pflege seiner Mutter, an der er mit zärtlicher Liebe hing, entbehren und sich in Fremde schicken lernen; die Umstände brachten es mit sich, daß er seinen Vater, der inzwischen starb, überhaupt nicht mehr, und seine anderen nächsten Verwandten erst nach langen Jahren wiedersehen konnte. Dazu kam es, daß er, von Hause aus nicht begütert, nur unter den dürftigsten Umständen sein Leben führen und sich auch manche edlen Genüsse versagen mußte.

Am bedeutsamsten erscheinen jedoch die vielfachen seelischen Leiden, die, in der Gestalt religiöser Zweifel beginnend, schon den Knaben auf der Schulbank peinigten und in Niesky zu dem Bruch mit seinen Lehrern führten, sowie die vielfachen Mißdeutungen und Verkennungen, denen sein Streben noch oft im Leben ausgesetzt war. So verstehen wir es, wenn Schleiermacher an einer Stelle von sich sagt, er habe auch den bitteren Kelch der Leiden der Wahrheit bis auf den Boden geleert.

Der gewöhnlichen Ansicht, welche das Zustandekommen einer lebensbejahenden oder einer weltverneinenden Lebensanschauung heiteren resp. trüben Lebenserfahrungen zuschreibt, muß es vollständig rätselhaft erscheinen, nach alledem in Schleiermacher einen Philosophen des Optimismus zu finden. Wir haben hier ein typisches Beispiel dafür, daß diese Ansicht nicht zutreffend ist, daß also die Lebensumstände für die Bildung einer Weltanschauung nicht das ausschlaggebende Moment sind.

Wir haben dieses vielmehr im Menschen selbst zu suchen, und zwar in der eigentümlichen Grundstimmung, der bestimmten Art, die Ereignisse zu betrachten, die in jedem von Natur potentiell vorhanden ist, und die den selbständigen Keim der Individualität bildet. Die Erfahrungen, welche das Leben darbietet, erscheinen jedem in der seiner Grundstimmung eigenen Beleuchtung und werden nach ihr bewertet; sie sind vorwiegend passiv, nicht aktiv bei der Bildung einer Weltanschauung beteiligt.

So wenig die Lebenserfahrungen von sich aus die Lebensanschauung bestimmen können, kann die Erziehung auf die Dauer die einmal vorhandene Grundstimmung unterdrücken. Ihrer Aufgabe, in sich geschlossene Charaktere zu bilden,¹⁾ wird sie nur durch eine den Charakteranlagen angepaßte Behandlung gerecht werden können. Sie verfehlt jedoch ihren Zweck, wenn sie entweder — direkt — die Charakteranlagen umzumodeln sucht, oder — indirekt, was bei Schleiermacher der Fall war — wenn sie dem Menschen die Bildungselemente in einer seiner Grundstimmung nicht ange-

¹⁾ Vergl. Schleiermacher, Erziehungslehre S. 50: „Das Ende der Erziehung ist die Darstellung einer persönlichen Eigentümlichkeit des Einzelnen“.

messenen Form darbietet. In beiden Fällen wird kein Resultat erzielt, weil sich die natürliche Anlage stets siegreich Bahn bricht.

Was Schleiermachers Erziehung anlangt, so hören wir von ihm selbst, daß sie in einem Punkte seinem Wesen heterogen war, und daß er sich von ihrem Joch befreite. Monologen 40, 2—8: „Es fürchtete der spät erwachte Geist, erinnernd, wie lange er fremdes Joch getragen, immer wieder aufs neue die Herrschaft fremder Meinung; und wo ein neuer Gegenstand ihm neues Leben zeigt, da rüstet er sich erst, die Waffen in der Hand, sich Freiheit zu erringen, um nicht in der Erziehung Sklaverei ein jedes wieder, wie das erste, anzuheben.“ Monol. 71, 15—18: „Im schönen Genuß der jugendlichen Freiheit hab' ich die große Tat vollbracht, hinwegzuwerfen die falsche Maske, das lange, mühsame Werk der frevelnden Erziehung.“

Schleiermacher denkt an diesen Stellen an die Ausbildung, die er in Barby und Niesky an dem Punkte erfuhr, an dem seine Individualität besonders hervortritt und in dem seine Hauptstärke liegt, in der Religion. Hiermit meint er nicht, daß der dem Herrnhuter Pietismus eigene mystische Zug seinem Wesen fremd gewesen wäre: er selbst nennt sich später mit Bezug darauf an einer Stelle einen „Herrnhuter höherer Ordnung“. Aus den angeführten Stellen geht vielmehr hervor, daß das seiner Grundstimmung charakteristische Motiv, über dessen Vernachlässigung in der religiösen Erziehung er sich beklagt, der Drang nach „Freiheit“ ist.

Der Begriff der Freiheit hat hier zunächst¹⁾ nichts mit der Willensfreiheit zu tun, der „Fähigkeit, durch besonnene Wahl zwischen verschiedenen Motiven in seinen Handlungen bestimmt zu werden“ (Definition von Wundt,

¹⁾ S. weiter darüber Seite 53—54.

Ethik II, 69); auch mit dem *liberum arbitrium indifferentiae*, einem Begriff, den Schleiermacher als Determinist bekämpfte (vergl. die Abhandlung „Über die Freiheit des Menschen“, Dilthey, Denkmale, S. 21 ff.), hängt er nicht zusammen. Frei ist vielmehr etwas, bei dem eine andere als die in ihm selbst angelegte Bedingung des Seins und Handelns nicht möglich ist, oder, nach der Definition der Dialektik S. 420: „Freiheit ist Entwicklung aus sich selbst.“¹⁾

Wenn man diesen zunächst rein metaphysisch zu verstehenden Satz auf den vorliegenden Fall anwendet, so ist zu sagen, daß in Schleiermacher der starke und bewußte Trieb lag, seine Individualität nach ihren eigenen Gesetzen auszubilden, d. h. mit anderen Worten, er mußte vollständig vorurteilsfrei und unbeeinflußt durch fremde Meinungen alles, was an ihn herantrat, kritisch auf seine Verwendbarkeit für sich untersuchen, auf seine eigene Art verstehen und sich aneignen und überhaupt bestrebt sein, eine möglichst große Fülle von Material zu seiner Selbstbildung kennen zu lernen. Allen solchen selbständigen Bestrebungen stand indessen der Herrnhuter Pietismus abgeneigt gegenüber; hier bewegte sich alles in fest vorgezeichneten Bahnen, und jegliche Neuerungen wurden strengstens ferngehalten. Anfangs war es der Schleiermacher selbst so wesentliche Zug reiner Innerlichkeit, der ihn hier fesselte, jedoch konnte er allein ihm auf die Dauer nicht genügen. Die Geschichte seines Lebens zeigt uns, wie der übermächtige Freiheitsdrang in ihm sich allen Hemmnissen zum Trotz unter dem Opfer schwerer seelischer Leiden durchsetzte.

¹⁾ Vergl. hierzu Erziehungslehre S. 7: „Der Mensch ist ein Wesen, welches den hinreichenden Grund seiner Entwicklung vom Anfang seines Lebens an bis zum Punkt der Vollendung in sich selbst trägt“; cf. Dialektik S. 132; vergl. Spinoza, Ethik I, 7; vergl. weiter Seite 48, 53 f.

Es ist damit auch bereits ein zweiter, seinem Wesen eigentümlicher Zug berührt worden, nämlich seine Veranlagung zur reinen Innerlichkeit. Er legte allen Nachdruck auf das Geistige, das ihm als das einzig Wesentliche und Bedeutungsvolle im Leben erschien. So wehrte sich auch sein ganzes Denken und Fühlen dagegen, in den Ereignissen, die das Leben von außen her an ihn heranbrachte, dessen ganzen Inhalt und Wert aufgehen zu sehen.

Ein dritter, wesentlicher Zug seines Charakters, der uns erst in den späteren Ausführungen recht deutlich entgegentreten wird, ist eine unbedingte Neigung, allem eine gute Seite abzugewinnen, und überhaupt eine Abneigung gegen alle Lebensverneinung. Wir erkennen ihn aber auch bereits an jener oben (S. 10) zitierten Briefstelle; die Kunst, zu sterben, ist für ihn ein sehr schwerer Teil der praktischen Weisheit; er hat Freund Hein niemals gesucht, sondern hängt am Gegenwärtigen.

Aus diesen drei Faktoren ergab sich eine Weltanschauung, deren Charakter wir an keiner Stelle so gut wie an dem Problem des Bösen betrachten können. Das Moment der Lebensbejahung als das grundlegende erhielt durch das Freiheitsbewußtsein in Verbindung mit der Souveränität des Geisteslebens, die ihm die richtige Stelle für seinen Ausgangspunkt zeigten, eine vollkommene Ausbildung und Durchführung und umfaßte schließlich das ganze Leben.

Am Schluß dieser Ausführungen sei nochmals darauf hingewiesen, daß wir an Schleiermacher ein Beispiel dafür haben, daß die Individualitäten sich lediglich aus den im Menschen vorhandenen Anlagen zu entwickeln pflegen. Seine Grundstimmung hat sich siegreich durchgesetzt, obwohl weder die Lebenserfahrungen noch die Erziehung ihr angemessen waren.

2. Das Fragment „Über den Wert des Lebens“ 1792 93 und die Neujahrspredigt 1792: „Die wahre Schätzung des Lebens“.

Das Fragment „Über den Wert des Lebens“ und die Neujahrspredigt 1792 sind eng zusammengehörige und einander ergänzende Schriften; sie müssen deshalb zusammen behandelt werden.

Schleiermacher geht in ihnen von der Erkenntnis aus, daß man nur dann den Wert des Lebens richtig schätzen kann, wenn man die Bestimmung des Menschen kennt. Etwas Böses widerfährt dem Menschen dann, wenn das Leben ihm die Gelegenheit versagt, seine Bestimmung zu verwirklichen.

Die Bestimmung des Menschen findet Schleiermacher enthalten in seinen Seelenvermögen: Erkennen und Begehren; diese haben den Zweck, eins zu werden: „vollkommene beständige Übereinstimmung beider, in dem vollsten Maße, worin beide in mir möglich sind, das ist Humanität, das schöne Ziel, welches dem menschlichen Wesen gesteckt ist.“ Das Gefühl der Lust ist nicht die Bestimmung des Menschen, sondern nur der „Probierstein“, welcher zeigt, an welchen Gegenständen sich diese beiden Kräfte vereinigen können. Nachdem Schleiermacher dann alle Arten von Lust in die Glückseligkeit aufgenommen hat, fährt er fort: „Aber Du sollst nicht mit andern Arten des Genusses vermenget werden. Mitten unter ihnen stehst Du, ein Fremdling, ernste Tugend! Du forderst ein eigenes Reich, eine eigene Herrschaft in meiner Seele, sie ist Dein“. Schleiermacher konstatiert sodann, daß es die Beschränktheit des menschlichen Wesens ist, weshalb wir uns so oft vor Wahlen gestellt sehen, bei denen die Tugend „sich gänzlich weigert, den Ausschlag zu geben“. Somit sind wir einem Dualismus verfallen: die Einheit des Lebens erscheint

nur als ein idealer Anspruch; im einzelnen sehen wir uns beständig von der Feinheit des sittlichen Gefühls verlassen, und so dringt an diesen Stellen der nackte Drang, glücklich zu sein, in unser Leben ein.

Infolge dieses doppelten Daseinszieles muß das Leben, wenn es Wert haben soll, uns 1. Stoff bieten, glücklich zu sein, und 2. Veranlassung geben, sittliche Güte zu üben und zu entwickeln, ohne uns zu zwingen.

Schleiermacher untersucht nun, inwiefern das Leben jenen Forderungen entgegenkommt. In beiden Schriften erkennt er das Vorhandensein wahrer Leiden an. Predigt: „Was Quelle von Freuden ist, ist einerseits durch seine Vergänglichkeit auch Ursache ihrer endlichen Zerstörung, andererseits durch natürliche Unvollkommenheit Quelle wirklicher Leiden: Die Fehler des geselligen Lebens legen uns manche Bürde auf, die Natur führt uns bisweilen große Beschwerden zu, unser Körper hält oft den Geist zurück und quält uns durch Krankheit und Schwäche.“ Dieselben Gedanken kehren ausführlicher im Fragment wieder; hier fügt Schleiermacher noch hinzu, daß die Erkenntnis durch Voraussicht der drohenden Übel die Qual oft noch vermehrt, und daß selbst das Ideal des Schönen der Kleinlichkeit der Menschenmeinungen gegenüber zur Pein wird.

Da diesen Leiden jedoch ebensoviele Freuden entsprechen, ist das Leben dadurch noch nicht charakterisiert, sondern es kommt nun darauf an, wie Freuden und Leiden verteilt sind. Auf den ersten Blick scheint die Verteilung eine sehr ungleiche zu sein; mancher scheint mit Freuden so überhäuft, daß er von Leiden kaum eine Vorstellung hat, und umgekehrt. Diese Ungleichheit ist jedoch nicht zu sehr in Anschlag zu bringen. Erstens muß man davon dasjenige abrechnen, was nur in der Stimmung der Seele, der größeren oder geringeren Fertigkeit, das Gute zu finden und das Übel zu meiden,

gegründet ist. Zweitens zeigt eine ausführliche Vergleichung der Bedingungen der Glückseligkeit, daß das Schicksal diese nicht ungleich zumißt; es ist nur die verschiedene Art der Zahlung, die den Menschen täuscht; die Summe der Glückseligkeit ist überall die gleiche; „dem Himmel sei Dank, es ist eine Welt, in der Gerechtigkeit wohnt.“

Daß die Menschen trotz dieser Einsicht nicht glücklich sind, liegt nur an ihnen selbst: „In seltenen Stunden regt sich darüber (d. h. über die Gerechtigkeit des Schicksals) die Zufriedenheit im Menschen; aber wie hätte sie in ihrem ganzen Umfang und in ihrer ganzen Würde Platz in der engen, winkligen Gestalt des Herzens mit seinen kleinen Leidenschaften und seinem kleinen Stolz?“

Die Frage ferner, ob das Leben jedem einzelnen mehr Glück oder Unglück bringe, muß offen gelassen werden, denn es kommt nur auf unsere Betrachtungsweise der Dinge an, ob wir sie als gut oder als böse empfinden. Außerdem pflegen wir in der Erinnerung eine Begebenheit ganz anders einzuschätzen als zur Zeit des Geschehens. Die Frage nach dem Durchschnitt des Lebensgenusses ist also nicht zu entscheiden. „Sicher ist mir, daß ich aus jedem dieser Verhältnisse Freude schöpfen kann; fühle ich mich doch in jedem Augenblicke frei auf dem unendlichen, unbegrenzten Felde der Glückseligkeit.“

Schleiermacher hat also die Frage, ob das Leben jener ersten Forderung Genüge leiste, in bejahendem Sinne entschieden. Die zweite Frage, ob das Leben dem Menschen Gelegenheit gebe, sittliche Güte zu üben, wird in dem Fragment nicht mehr behandelt, dagegen wird sie in der Neujahrspredigt ebenfalls unbedingt bejaht. „Die Einrichtung des Lebens macht uns keine Tugend unmöglich, sondern ist voll von Gelegenheit, unsere Kräfte zu äußern und zu üben, zu erhöhen und zu veredeln. Die Möglichkeit, des Guten teilhaftig zu

werden, ist ebensowenig ungleich verteilt, wie das irdische Glück.“

Als Lebensweisheit ergibt sich am Schlusse des Fragments die „Resignation“ im Sinne von Gleichmut, Mäßigung. Nichts soll in der Welt sein, dem man sich in einer Rücksicht ganz hingibt; wer so seine Glückseligkeit sucht, der muß sie verlieren.

3. Die Resultate und ihre Kritik.

Es ist nunmehr die Frage nach dem Ursprung und Wesen des Bösen zu entscheiden, das Schleiermacher anerkennt.

Den Gedanken, den er im Fragment in der Forderung der Einheit von Erkennen und Begehren ausgedrückt hat, formuliert er in der Neujahrspredigt folgendermaßen: „Es gibt nur ein Böses für den Menschen, nämlich, daß er etwas, was seiner Meinung schmeichelt, dem vorziehen möchte, was er als gut erkannt hat. Die Versuchung hierzu tritt in tausend verschiedenen Gestalten an ihn heran, aber müssen wir nicht gestehen, daß sie allen Verhältnissen des Lebens in gleichem Maße beiwohnt?“

In den Worten: „daß er vorziehen möchte,“ liegt es, daß Schleiermacher einen von vornherein im Menschen vorhandenen Hang zum Bösen annimmt; nach der Ausdrucksweise des Fragments äußert sich diese böse Willensrichtung im „Begehren“. Diese Auffassung wird dadurch bestätigt, daß nach Schleiermacher die „kleinen Leidenschaften“ und der „kleine Stolz“ des Menschen sich nicht mit der erkannten Gerechtigkeit des Schicksals zufrieden geben, sondern darüber hinausbegehren. An einer weiteren Stelle spricht Schleiermacher von der „tierischen Sinnlichkeit“ im Menschen. Auch hier ist also der Hang zum Bösen als im Menschen vorhanden vorausgesetzt.

Das Böse ist somit nach Schleiermachers Auffassung in dieser Epoche seines Lebens in der menschlichen Seele gegründet, und zwar in deren niederen sinnlichen Trieben (vergl. die „niederen Seelenkräfte“ der Glaubenslehre). Es verbietet sich jedoch die Annahme, daß Schleiermacher hier dem Dualismus Kants folge, noch dem im Menschen ein dem Guten positiv entgegengesetztes böses Prinzip, das radikale Böse, vorhanden sein soll. Obwohl ein starker Einfluß Kants in dieser Zeit sich in Schleiermachers Philosophie geltend macht, bemerken wir doch bereits das Streben, diesen Dualismus zu überwinden, allerdings ohne daß dabei, wie die folgenden Betrachtungen zeigen werden, dieses Ringen zunächst einen durchgreifenden Erfolg gehabt hätte.¹⁾ An den Ausdrücken „kleine“ Leidenschaften und „kleiner“ Stolz erkennt man, daß diese Strebungen nur auf einer hinter der Vollkommenheit zurückbleibenden Stufe stehen, und daß Schleiermacher sich also damit jener Ansicht nähert, die das Böse in einem Zurückbleiben hinter dem Ideal sieht. Diese Strebungen sind deshalb auch nicht dem Guten direkt entgegengesetzt, sondern nur insofern, als sie sich auf minder hohe Ziele richten, widerstreiten sie in ihren Wirkungen indirekt denen der höheren Seelenkräfte. Nach den Prämissen sind die niederen Ziele im ganzen genommen die sinnliche Glückseligkeit, denn der Mensch begehrt vermöge jener Triebe ein positives Quantum von Glück mehr, als das anerkannt gerechte Schicksal ihm zuerteilt. Eben diese Neigung rügt Schleiermacher, und sie bezeichnet er als einen Ausfluß der „tierischen Sinnlichkeit“.

Die Frage nach der Ursache des Vorhandenseins dieses Bösen ist damit ebenfalls beantwortet worden; da die niederen Seelenkräfte als zur Natur des Menschen gehörig in ihm als vorhanden vorausgesetzt werden, so ist

¹⁾ S. Seite 22, 25.

zuletzt das Vorhandensein des Bösen der natürlichen Unvollkommenheit des Menschen zuzuschreiben.

Bei dieser Auffassung erheben sich jedoch schwerwiegende Bedenken, ob Schleiermacher unter derartigen Voraussetzungen zu einem genügend begründeten Optimismus gelangen konnte.

Zunächst kann man nicht mit der Art, wie die aus der uns umgebenden Welt entstehenden Leiden erklärt werden, einverstanden sein, denn er selbst verwickelt sich dabei in Widersprüche. Die Behauptung, es liege nur an unserer Art, die Ereignisse zu betrachten, ob wir sie als gut oder als böse empfinden, gibt für die Leiden keine Erklärung und ist im Grunde auch nicht Schleiermachers eigentliche Meinung, denn er selbst spricht von „wirklichen Leiden“, die z. B. aus der natürlichen Unvollkommenheit menschlicher Einrichtungen entstehen, und er fragt auch, wie die Freuden im Verhältnis dazu verteilt sind. Wenn man dann die Glückseligkeit als ein Daseinsziel des Menschen hinstellt, erhebt sich notwendig die Frage, ob das Leben der menschlichen Natur nicht besser angepaßt wäre, wenn es solche Leiden überhaupt nicht in ihm gäbe. Diese Frage hat Schleiermacher jedoch umgangen.

Selbst wenn man aber seine Erklärungen annimmt, so ist die Lösung des Problems damit doch nur hinausgeschoben. Die Erfahrung zeigt, daß die Menschen sehr häufig jene unglückliche Betrachtungsweise der Dinge anwenden, nach der diese uns als böse erscheinen, und daß sie sich vermöge ihres sinnlichen Begehrungsvermögens an der erkannten Gerechtigkeit des Schicksals nicht genügen zu lassen pflegen, sondern ein greifbares Quantum Glück begehren, was in den Schriften auch zugegeben wird. Solche Neigungen sind im Menschen von Natur vorhanden, jedoch versucht Schleiermacher nicht, diese natürliche Unvollkommenheit zu erklären, sondern er nimmt sie als

gegeben hin. Abgesehen davon, daß das Problem im Grunde also nicht gelöst wird, muß man Schleiermacher von seinem eigenen Standpunkt aus die Berechtigung zu einem Optimismus hinsichtlich der Erreichung unseres Daseinszieles absprechen; die Beschaffenheit unserer eigenen Seele macht uns die Erreichung dieses Zieles unmöglich.

Ebensowenig, wie die Natur der menschlichen Seele es dem Menschen möglich macht, glücklich zu sein, kann sie nach den Voraussetzungen die Fähigkeit haben, die nötige Menge der sittlichen Güte zu entwickeln, welche das andere Daseinsziel bildet; die niederen Triebe verteilen die Erreichung auch dieses Zieles.

Schleiermachers Optimismus erklärt nun die Welt zwar nicht mit Leibnitz für die bestmögliche, aber immerhin für gut geschaffen; es ist eine Welt, in der Gerechtigkeit wohnt; die Möglichkeit, des Guten teilhaftig zu werden, ist ebensowenig ungleich verteilt, wie das irdische Glück.

Wir müssen indessen die Berechtigung eines solchen Optimismus Schleiermachers in dieser Periode seiner Studien bestreiten; denn die Tatsache, daß es in der Welt unendliche Möglichkeiten gibt, glücklich und tugendhaft zu sein, beweist doch nichts für die Vortrefflichkeit der Weltordnung, wenn es dem Menschen vermöge seiner natürlichen Anlagen gar nicht oder doch nur in beschränktem Maße gegeben ist, diese Möglichkeiten zu verwirklichen. Diese Möglichkeiten sind nur soweit vorhanden, als der Mensch die ihnen entsprechenden Fähigkeiten besitzt, sie liegen im eigenen Innern des Menschen.

Die Ausführungen des Fragments krankten 1. daran, daß Schleiermacher den Gedanken der Harmonie der Seelenkräfte nicht zu Ende geführt und danach seine Forderungen für den Wert des Lebens eingerichtet hat, und 2. daran, daß er die natürliche Unvollkommenheit des Menschen nicht zu erklären versucht.

Daß Schleiermacher in den ersten Fehler verfällt und ein doppeltes Daseinsziel des Menschen annimmt, ist um so befremdlicher, als es schon in dem Satze: „es gibt nur ein Böses für den Menschen“ liegt, daß das Daseinsziel nur eins sein kann, und als in der Forderung der Einheit von Erkennen und Begehren der monistische Zug seiner Ethik hervortritt. Das hinter diesem Satze folgende ist auch später ausgeschieden. Inkonsequent erscheint es nur, daß gerade die Glückseligkeit als ein Daseinsziel des Menschen hingestellt wird, wo es doch kurz vorher heißt: Die Lust ist nicht Bestimmung des Menschen, sondern Zeichen der Harmonie seiner Seelenkräfte. Trotzdem stellt Schleiermacher die Glückseligkeit, in die er alle Arten von Lust aufgenommen hat, als Daseinsziel des Menschen hin. Die vorausgegangenen Betrachtungen haben gezeigt, daß das Streben nach Lust nach Schleiermachers eigener Meinung ein Akt jener niederen, sinnlichen Triebe ist, die das eigentlich Böse im Menschen darstellen. Es ist eben dieser eudämonistische Lebensdrang, der den Menschen „niemals finden läßt, was er sucht,“ wie es im Fragment heißt. Wir erkennen hier, daß Schleiermacher den Standpunkt der Glückseligkeit im Grunde eigentlich schon überwunden hat; da er ihn trotzdem festhielt, war ein innerer Widerspruch unausbleiblich, der sich durch die ganze Schrift zieht und ihr unmittelbares Verständnis außerordentlich erschwert.

Trotz der vorliegenden Mängel erkennen wir jedoch auch hier bereits Schleiermachers eigentümliche Züge. Er brauchte nur sich selbst treu zu bleiben, d. h. die Grundlagen seines Systems konsequent ausbilden, um zu einem haltbaren Weltbilde zu gelangen. Als Ziel, das ihm vorschwebt, erscheint deutlich die Überwindung des Kantschen Dualismus von Vernunft und Sinnlichkeit: er möchte die Tugend überall verstehen, überall soll sie

sprechen, alles sollte er auf sie beziehen können, sodaß sie alles in allem wäre.

Deutlich erkennen wir seine Lebensfreudigkeit in dem Streben, auch von seinen Lebensumständen aus dem Leben gute Seiten abzugewinnen, namentlich in dem Nachweis, daß die Summe der Glückseligkeit überall die gleiche ist, und seinen Freiheitsdrang, der alle Dinge nach der eigenen Individualität zu verwerten sucht, in der Ablehnung einer festen Norm für die Bewertung der Ereignisse; vom Menschen selbst hängt es ab, ob er etwas als gut oder als böse empfindet. Besonders klar aber tritt es hervor, welche Bedeutung er dem Inneren, Geistigen beilegt; er betont es ausdrücklich, daß man die Bestimmung des Menschen in seinem eigenen Inneren suchen müsse; sie besteht in der Harmonie seiner Seelenkräfte; ihre Herleitung aus der Idee Gottes oder aus der Unsterblichkeit wird abgelehnt.

Das Bestreben, von einem jenseitigen Werte des Lebens zu abstrahieren, hängt damit zusammen, daß Schleiermacher schon in der „Kurzen Darstellung des Spinozistischen Systems“ mit Spinoza gegen die Annahme einer außerweltlichen Weltursache polemisiert; so hat er auch eine Abneigung dagegen, „auf ein Jenseits etwas vom Werte des Lebens zu übertragen“ (Dilthey, S. 147).

Infolge der beiden (S. 21) erwähnten Mängel ist es also Schleiermacher in dieser Zeit seiner Studien noch nicht gelungen, sich mit dem Problem des Bösen auf eine befriedigende Art auseinanderzusetzen. Die folgenden Ausführungen haben zu zeigen, inwiefern ihm dieses späterhin besser gelungen ist, und wodurch er die beiden Fehler vermieden hat.

Schleiermachers Standpunkt seit der vollendeten Ausbildung seiner Weltanschauung.

(Monologen, Reden über die Religion,
Philosophische Ethik mit Berücksichtigung der anderen
Hauptwerke Schleiermachers sowie der Fragmente und
des Briefwechsels).

1. Voraussetzungen: Schleiermachers weitere Entwick- lung bis zu den Monologen.

Zwischen dem Fragment „Über den Wert des Lebens“ und den Monologen liegt für Schleiermacher die Zeit seines reichsten inneren Wachstums: vieles, was früher noch seinen Gedankenkreis beherrscht hatte, schied in dieser Entwicklung aus oder verlor an Herrschaft.

In dem II. Monolog, den „Prüfungen“, hat er sich später selbst den Gang dieser Entwicklung vorgehalten. „Mit stolzer Freude denk' ich noch der Zeit, da ich die Menschheit fand, und wußte, daß ich nie mehr sie verlieren würde. Von innen kam die hohe Offenbarung; das lange Suchen, dem nicht dies, nicht jenes genügen wollte, krönte ein heller Augenblick; es löste die dunkeln Zweifel die Freiheit durch die Tat“ (S. 27/28).

Um zu verstehen, was Schleiermacher unter „Menschheit“, der Gesamtheit aller Individuen, im ethischen Sinne versteht, muß man von der Stelle im Fragment ausgehen, an der er die Zwiespältigkeit des menschlichen Daseinszieles konstatiert hat: Tugend und Glückseligkeit ließen sich nicht zur Einheit bringen; die Tugend „spricht nicht überall, ich kann nicht alles, was in mir geschieht, auf

sie beziehen.“ Jetzt erkannte er, wo er den Fehler gemacht hatte. Er hatte zu Unrecht verlangt, daß die Tugend sprechen, d. h. für jeden Augenblick des Lebens bestimmte Regeln geben solle; er hatte sie für die Summe einer Anzahl von bestimmten Pflichtgeboten gehalten, zu denen ihn stets die Stimme des Gewissens antreiben mußte. Nun hatte er in der „Menschheit“ und in ihrem Korrelat, der Freiheit, eine neue Lösung gefunden. Die Tugend herrscht im Reiche der Freiheit, und „eitler Tand ists immer und leeres Beginnen, im Reiche der Freiheit Regeln zu geben.“ Der wahre Mensch untersteht keiner Gesetzgebung. Hiermit ist die Zwiespältigkeit des Daseinszieles — der erste Fehler, der im Fragment vorliegt — überwunden; Tugend herrscht unumschränkt und allgemein. „Der Gegensatz der Epochen erscheint schon in der verschiedenen Anlage. Was er solle, wollte Schleiermacher in dieser Schrift (im Fragment) erörtern, was seine Bestimmung fordere, was sein Glück fordere; dann erst, was er sei. Dieses alles, Sollen und Sein, Glück und Bestimmung,“ fiel in den Monologen zusammen (Dilthey, S. 142). Mit der imperativen Ethik Kants hat Schleiermacher gebrochen und seine deskriptive Sittenlehre an diese Stelle gesetzt, die den Menschen beschreibt; der sittliche Mensch wiederum betrachtet sich in der Menschheit. Somit bedeutet also der Ausdruck Menschheit bei Schleiermacher den Inbegriff der Sittlichkeit.

Als Schleiermacher diese Einsicht erlangt hatte, stellte sich ihm die Frage entgegen, woher und wozu dann die Eigenheit des einzelnen menschlichen Daseins sei; er erfaßte das Problem der Individualität als ein ethisches. Die Gelegenheit zu der Entdeckung des wirklichen principii individuationis, die ihm die Lösung des Problems ermöglichte, verdankt er dem geselligen Umgange, den er in Berlin in den Kreisen der Romantiker fand, haupt-

sächlich dem mit Friedrich Schlegel, Henriette Herz und Eleonore Grunow. In diesem Kreise verhielt er sich jedoch nicht nur rezeptiv, die Individualitäten der andern betrachtend, sondern er stellte ihnen seine eigene Individualität selbständig gegenüber und betrachtet deren Gesetz und Natur bei ihrem Aufeinanderstoßen mit denen der anderen noch mehr, als die der Freunde; hierdurch gelangte er zu der Entdeckung, daß die Individualität selbst etwas Ethisches ist; jeder Mensch soll auf eigene Weise die Menschheit darstellen. Die Menschheit läßt aus sich in unendlicher Mannigfaltigkeit — nämlich in jedem Menschen auf eigene Weise — alles das hervorgehen, was aus ihr nur hervorgehen kann. So gefaßt, ist die Individualität das höchste Sittliche.

2. Der Individualismus und seine theoretischen Folgen.

Auf diesem Punkte stand die Entwicklung der Lebensanschauung Schleiermachers, als er sie in den „Reden über die Religion“ und in den „Monologen“ einer großen Weltanschauung einzugliedern begann. Die notwendige Ergänzung zu diesen Schriften, in denen er sein Lebensideal in anschaulicher Form dargelegt hat, bildet nach der systematischen Seite hin die philosophische Ethik.

Um vielfache Wiederholungen zu vermeiden, und in Anbetracht der engen Umgrenztheit des Themas, hat der Verfasser es vorgezogen, die Ethik mit den Reden und Monologen zusammen zu behandeln, anstatt ihr einen besonderen Abschnitt zu widmen.

Wir gehen von Schleiermachers metaphysischer Grundanschauung aus: der Erfassung des Unendlichen im Endlichen. Dilthey weist S. 306 darauf hin, daß dieser ein religiöser Vorgang zugrunde liegt, indem sie „die Gegenwart einer unendlichen, freien, bedeutungs-

vollen, idealen Welt in der Flucht der Erscheinungen, unter dem furchtbar harten Gesetz von Geburt und Tod, Handeln und Leiden, von Determination jedes Daseins, ja jedes Augenblickes“ setze. Dieser Vorgang entfaltet sich nach zwei Seiten: in Anschauung des Universums und in Selbstanschauung. Schleiermacher sagt ausdrücklich Denkmale 118: „Selbstanschauung und Anschauung des Universums sind Wechselbegriffe,“ vgl. Dilthey, S. 314: „Es sind nur verschiedene Seiten desselben Vorganges, die wir als Selbstanschauung und als Anschauung des Universums herausheben“.

Die Selbstanschauung ist Voraussetzung aller Sittlichkeit, denn die Ethik ist „Ausdruck des Handelns der Vernunft“ (Eth. § 75), und wir finden die Vernunft am unmittelbarsten in uns selbst (I. Monolog, vergl. Ethik § 123 b: „der ethische Prozeß setzt die Vernunft in der menschlichen Natur schon voraus“). Über den absoluten Charakter der Vernunft sagt Schleiermacher in der Abhandlung vom höchsten Gute (Denkmale 10): „Es ist der Vernunft eigentümlich, daß sie überall, wo sie allein handelt, mit Verachtung alles Partikularen und Subjektiven mit der größten Allgemeinheit schließt und beschließt“, und in der Ethik heißt es im § 124: „Alles Organisiertsein der Natur muß aus dem Handeln der Vernunft begriffen werden, und dieses ist also notwendig also ein organisierendes gesetzt“ (cf. Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes II, sämtl. Werke III, 2, S. 476). Die Ethik ist die Wissenschaft vom Wirken der Vernunft auf die Natur (Eth. § 91); die Vereinigung beider beginnt mit dem Einwirken auf den menschlichen Organismus, in dem Vernunft und Natur gegeben sind; als Ideal wird vollkommene Einheit beider erstrebt.

Woran liegt es nun, daß dieses allgemeine Handeln der Vernunft nicht lauter gleiche Individuen erzeugt? Kritik der Sittenlehre S. 79: „Es liegt im Begriff des

Menschen als Gattung, daß alle einiges miteinander gemein haben, dessen Inbegriff die menschliche Natur genannt wird, daß aber innerhalb derselben es auch ein Anderes gebe, wodurch jeder sich von den Übrigen eigentümlich unterscheidet.“ Wie jedes einzelne sittliche Sein und Handeln verschieden ist, „so müssen auch die einzelnen Menschen ursprünglich begriffsmäßig von einander verschieden sein, d. h. jeder muß ein eigentümlicher sein“ (Ethik § 130), und zwar innerlich, der Idee nach, nicht nur räumlich-zeitlich; die Vernunft ist vermöge ihrer ursprünglichen Einigung mit der als Einheit gesetzten menschlichen Natur auch in der Form der Einzelheit des Daseins gesetzt (Ethik § 130 b). Bei dieser Zerspaltung „ist das Sein der Vernunft in der menschlichen Natur nur vollständig, inwiefern jedes Einzelwesen mit seinem Gebiet von den anderen und ihrem Gebiet geschieden ist“ (§ 158). In diesem Zustande ist andererseits das Sein der Vernunft in den einzelnen menschlichen Naturen für sich unvollständig; es wird erst vollständig durch die sittliche Gemeinschaft der Einzelwesen (§ 157); die Menschheit als diese Gemeinschaft ist der Inbegriff der Sittlichkeit. Diese Gemeinschaft dürfen wir nicht nur als eine Gesamtheit vernünftiger Wesen überhaupt, sondern als die „in dieser Organisation und unter den Bedingungen dieses Weltkörpers lebende Vernunft“ betrachten (Über das höchste Gut II, Werke III, 2, S. 471).

Der doppelte Charakter beruht also auf dem der Vernunft selbst. Sie ist allgemein und sich selbst gleich in der menschlichen Natur, besondere Vernunft mit „differentiierender“ Ausprägung im einzelnen Menschen (Ethik § 131, cf. Über das höchste Gut II, Werke III, 2, S. 473 und 479/80). Diese Idee ist die herrschende in Schleiermachers Weltanschauung; wir finden sie in jenem Distichon: „Wer sich nicht selbst anschaut, nie wird er das Ganze begreifen, Wer nicht

das Ganze gesucht, findet wohl nimmer sich selbst“ (Denkmale 118), und in jenem Worte der Reden: „Ihr selbst seid ein Kompendium der Menschheit“ (S. 102); „darum kann nun jeder jede Tätigkeit des Geistes nur insofern verstehen, als er sie zugleich in sich selbst finden und anschauen kann“ (S. 35): sie bildet den Kern der Reden wie der Monologen, zu deren Gedankenkreisen wir hiermit zurückkehren.

Die Selbstbetrachtung erfaßt das Wesen des Menschen als ewig und frei und stellt dieses Reich der Außenwelt, dem Gebiet der Notwendigkeit und Vergänglichkeit, gegenüber. Andererseits lehrt sie die Außenwelt als den großen, gemeinschaftlichen Leib der Menschheit betrachten, den sie beherrschen und durch den sie sich verkünden soll. Ebenso ursprünglich und in sich geschlossen, wie das eigene Ich, sind auch die anderen Geister; deshalb kann eine Beschränkung des Geistes nicht durch die äußere Natur, sondern nur durch die Wechselwirkung der gleichgearteten Geister stattfinden.

Die Selbstbetrachtung findet in sich das Bewußtsein der Menschheit, jedoch nicht in einer bei allen gleichen Gestalt, sondern jedesmal in einer einzigen Eigentümlichkeit, in der Form der Individualität; die unendliche Menschheit erscheint in jedem eigentümlichen Einzeldasein; sie erzeugt diese Mannigfaltigkeit durch verschiedene Bindung derselben Grundkräfte (Reden S. 7 – 8, cf. Ethik § 142b: die einzelnen Güter sind voneinander verschieden durch „verschiedene Bindung derselben Gegensätze“); „der Genius der Menschheit kann nichts machen, was nicht ein eigentümliches Dasein hätte“ (Reden S. 95). Die Schleiermachersche Selbstanschauung enthält das Bewußtsein, dabei in sich selbst „ein einzeln gewolltes Werk der Gottheit“ anzuschauen; es ist also ein religiöser Prozeß, in dem das Individuum sich als sinn-

voll und als notwendig zur Organisation des Universums empfindet.

Auf der anderen Seite wird in der Anschauung des Universums dieses als Harmonie erfaßt. Dies ist der Grundvorgang und die Voraussetzung der wahren Religion. In dieser Harmonie ist auch die Menschheit enthalten. Erziehungslehre S. 659: „Die Religion ist das positive Bewußtsein von der Relativität des Gegensatzes zwischen einem einzelnen Leben und der Totalität.“

Von diesem Fundament aus ergab sich für Schleiermacher eine neue Ansicht vom Sinn des Lebens: Die Menschheit hat die „Aufgabe“, durch die Einzelindividuen alle denkbar möglichen Mischungen von Vernunft in die Erscheinung treten zu lassen, jeder Einzelne hat die Aufgabe und Bestimmung, die ganze Menschheit auf besondere Weise darzustellen und dadurch den Plan des Universums verwirklichen zu helfen; dies geschieht, indem er unabhängig von allem Pflichtbewußtsein sich in wachsender organischer Bildung auslebt und durch Selbstbejahung die in ihm vorhandenen Gesetze ausbildet.

Daraus folgte weiter eine neue Betrachtungsweise der Wechselfälle des Lebens. Böse kann nur das sein, was den Menschen hindert, seine Bestimmung zu erreichen,¹⁾ und Schleiermacher weist nach, daß die äußeren Ereignisse ohnmächtig sind, die Entfaltung der Individualität zu hindern.

¹⁾ Auch hier lehnt Schleiermacher es ausdrücklich ab, die Bestimmung des Menschen aus der Idee Gottes oder aus der der Unsterblichkeit abzuleiten. Monol. 23, 19ff.: „Der Gedanke, mit dem sie die Gottheit zu denken meinen, welche sie nimmer erreichen, hat doch für dich die Wahrheit einer schönen Allegorie auf das, was der Mensch sein soll.“ Monol. 24, 5f.: „So haben sie auch gedichtet die Unsterblichkeit, die sie allzugenügsam erst nach der Zeit suchen, statt neben der Zeit, und ihre Fabeln sind weiser als sie selbst.“

Der Individualismus eröffnet zunächst eine Freiheit gegenüber dem Schicksal (IV. Monolog). Das Gefühl der Abhängigkeit vom Schicksal entspringt aus der Hingabe an einzelne Wünsche, deren Bereich die äußere Welt ist, oder aus dem hartnäckigen Streben nach einem Erfolge zu einer bestimmten Zeit; beides liegt außerhalb der Machtsphäre des Individuums. „Wenn Entschlüsse nur Wünsche sind, so ist der Mensch des Zufalls Spiel“ (S. 67). Dem individuellen Menschen hingegen ist ein unzerstörbarer Wirkungskreis in der Bildung seines inneren Wesens gegeben; es kommt ihm nicht auf einen Einzelerfolg an, sondern als Ganzes immer mehr zu werden, was er ist, ist sein einziger Wille. „So lange ich alles auf diesen ganzen Zweck beziehe . . . beherrscht mein Wille das Geschick und wendet alles, was es bringen mag, zu seinen Zwecken mit Freiheit an“ (S. 69f.). Schleiermacher will die Dinge so, wie sie wirklich sind, da er aus allem, was ihn betrifft, seinem Wesen Neues aneignet und Kraft gewinnt, die das innere Leben erhöht.

Für diesen Standpunkt verschwindet auch der Wert der Glückseligkeit: „Leid und Freude, und was sonst die Welt als Wohl oder Wehe bezeichnet“, sind mir gleich willkommen, „weil jedes auf eigene Weise meines Wesens Verhältnis mir offenbart; wenn ich nur dies erreiche, was kümmert mich glücklich sein?“ (S. 73). „Wie dem starken, gesunden Geist der Schmerz die Herrschaft über seinen Leib nicht gleich entreißt: so fühl’ auch ich mich frei be-seelend und regierend den rohen Stoff, gleichviel ob Schmerz, ob Freude folge“ (S. 19).

Weigert das Schicksal die Objekte, an denen sich das freie, innere Handeln bewährt, wie es z. B. Ehe und Familie versagen kann und überhaupt nur einen beschränkten Kreis der Möglichkeit der Betätigung gewährt, so kommt dem auf die Selbstbildung ausgehenden Menschen die „Götterkraft der Phantasie“ (S. 77) zu Hilfe:

sie ersetzt dem Menschen, „was der Wirklichkeit gebricht“, sie bietet alle nur denkbaren Verhältnisse der geistig-sittlichen Durchdringung dar; so wird der innere Fortschritt nicht durch äußere Beschränkung gehemmt.

Das Schicksal ist auch dort ohnmächtig, wo es den Menschen von schon Errungenem wieder trennt, besonders da, wo es ihm die Nahestehenden entführt; die Wechselwirkung der Gemüter hört zwischen Seelisch-verbundenen nicht auf, unbekümmert um die Trennung im Raum. Auch der Tod kann das Band der Freundschaft nicht lösen, denn wenn auch die Freunde sterben, so leben sie doch in der Phantasie des überlebenden Freundes fort. Überhaupt ist der Tod, der sonst so oft als das größte aller Übel angesehen wird — eine Ansicht, von der Schleiermacher anfangs selbst nicht frei war (vergl. S. 10) — für diesen Standpunkt dies nicht nur in keiner Weise, sondern er ist sogar ein beehrtes Ziel. Er vollzieht sich auf doppelte Weise: einmal, indem die Kraft des Gemütes, wenn ihr die Objekte fehlen, sich selbst verzehrt, und dann, indem sie im Vollenden der letzten Aufgaben sich selbst auslebt und erschöpft. Da beides in der Richtung des inneren Handelns liegt, so folgt, daß dieses selbst auf den Tod abzielt, sodaß also sterben-wollen können das ethische Ziel des Menschen ist.

In den Reden wird (S. 131) der Tod als ein Ereignis bezeichnet, das dem höchsten Ziel der Religion, „ein Universum jenseits und über der Menschheit zu entdecken“, förderlich ist, denn der Tod ist die einzige Gelegenheit, um „über die Menschheit hinauszukommen“.

Der freie und ewige Geist ist ferner unabhängig vom Körper (V. Monolog): so wenig, wie der Gedanke an ein von außen an den Menschen kommendes Geschick, vermag der Gedanke an das nach Naturnotwendigkeit der Jugend folgende Alter das Bewußtsein der geistigen Freiheit zu trüben und zu beugen. Oder vermag des

Alters angebliches Ungemach „niederzudrücken den Geist, daß er unfähig würde zu seinem innersten, eigensten Handeln?“ Jugend und Alter werden durch das innere Handeln erst in das richtige Verhältnis gesetzt.

3. Das Nichterreichen des Ideals in der Wirklichkeit und seine Ursachen.

Um diese Gedanken richtig zu verstehen, muß man sich stets vergegenwärtigen, daß Schleiermacher in den Monologen nur sein Menschheitsideal zeichnet, und zwar von seinem eigensten, persönlichen Standpunkte aus. Die Monologen sind ein persönliches Bekenntnis Schleiermachers. Hervorgegangen aus der „unbezwinglichen Sehnsucht, sich auszusprechen, so ganz ins Blaue hinein, ohne den mindesten Gedanken einer Wirkung,“ gab Schleiermacher in ihnen sich selbst in voller Aufrichtigkeit gegen die erkannte Idee des eigenen Lebens; er nennt die Monologen auch einen „lyrischen Extrakt aus einem permanenten Tagebuch“ (Briefe IV, 64); er stellte in den Monologen sein Streben, sein Urbild, das innerste Gesetz seines Lebens dar (Briefe I, 377), und dies mußte er zeichnen ohne die „strafwürdige Beschränktheit“ der äußeren Persönlichkeit, ohne Mangel.¹⁾

Sieht man von der persönlichen Fassung ab, so bleibt es als die ideale Forderung an den Menschen bestehen, das Geistige im Leben als das eigentlich Wertvolle zu betrachten und sich von den Fesseln des Körperlichen zu befreien.

Die Frage, ob dieses Ideal in der wirklichen Welt im großen und ganzen verwirklicht wird, muß Schleiermacher verneinen (III. Monolog, „Weltansicht“). Bisher hat die Menschheit von den beiden Möglichkeiten, die Außenwelt zu organisieren und

¹⁾ Vergl. dazu unten S. 36--37 u. 49--52.

die Innenwelt, die sittliche Bildung, zu fördern, nur die erstere ergriffen und glaubt, mit der errungenen Höhe der Zivilisation ihre Aufgabe erfüllt zu haben. Enthusiastisch und mit Schärfe wendet sich Schleiermacher gegen die Selbstgenügsamkeit jener Kulturschwärmer, die im stolzen Gefühl der errungenen Güter meinen, daß der ganze Fortschritt nur in der Höhe der Glückseligkeit resp. in ihrer Maximation bestehe, was doch nur Mittel zur Förderung des Geisteslebens selbst sein sollte, und erweist sich darin als erbitterter Feind eines jeglichen Eudämonismus.

In einer so beschaffenen Welt ist für das Streben nach der wahren Bildung wenig oder nichts zu hoffen; eine Gemeinschaft der Geister zwecks gegenseitiger Förderung läßt sich in ihr nicht einrichten. Die bestehenden Gemeinschaften der Freundschaft, der Ehe und des Staates entsprechen ihrem eigentlichen Zweck nicht, sondern hemmen ihn mehr, als sie ihn fördern.

In der Freundschaft ist jeder dem anderen nur zu irdischen Diensten bereit; ein gegenseitiger Geföhlsdienst ist schon viel. Einer sucht den andern zu „bessern“ und vernichtet so die Individualität, statt sie mitsamt ihren Fehlern bestehen zu lassen und durch die eigene zu ergänzen. In der Ehe sollte die Harmonie der Persönlichkeiten dem Hause ein neues Gepräge geben; statt dessen ringen die Willen miteinander; abwechselnd sucht der eine oder der andere zu herrschen, und so wird diese Gemeinschaft oft geradezu ein Grab der Freiheit und des wahren Lebens. Als Ideal des Staates denken sich die meisten ein Institut, um die menschlichen Unvollkommenheiten und Gebrechen unschädlich zu machen, um so besser, je weniger man ihn empfindet, statt daß er die höchste Entwicklung des Daseins wäre (S. 56—59).

Woran liegt es nun, daß das eigentlich wertvolle Ziel im Leben so selten erstrebt und verwirklicht wird?

Die Frage wird von verschiedenen Standpunkten aus behandelt.

1. Die Menschheit hat nach Schleiermacher die „Aufgabe,“ alle denkbaren Mischungen der Vernunft in der unendlichen Fülle der Individuen in die Erscheinung treten zu lassen (s. o.), sodaß die einzelnen Individuen sich ergänzen und in ihrer Gesamtheit die Menschheit darstellen; nur so kann sie zur Harmonie des Universums beitragen. So wird es auch Menschen geben müssen, denen der Sinn für das Höhere beschränkt und solche, denen er ganz versagt ist. Deutlich tritt diese Anschauung besonders in den Reden hervor. Reden S. 153: „Die Art, wie jedes einzelne Element der Menschheit in einem Individuum erscheint, hängt davon ab, wie es durch die übrigen begrenzt oder freigelassen wird; nur durch diesen allgemeinen Streit erlangt jedes in jedem eine bestimmte Gestalt und Größe, und dieser wiederum wird nur durch die Gemeinschaft der Einzelnen und durch die Bewegung des Ganzen unterhalten. So ist jeder und jedes in jedem ein Werk des Universums, und nur so kann die Religion den Menschen betrachten.“ Dies ist der Grund unseres bestimmten Seins und der religiösen Beschränkung unserer Zeitgenossen. S. 148: Daß viele kein Verständnis für die Religion haben, kann gar nicht anders sein; jedem Menschen pflegt etwas zum Ganzen der Menschheit zu fehlen, und so ist manchem die Religion versagt.

Bezeichnet man das Fehlen des Sinnes für das Höhere als „Böses,“ so ist dieses in der metaphysischen Beschaffenheit des Menschen gegründet; es ist nicht etwas real für sich Vorhandenes, sondern reiner Mangel, reine Privation. Dieser Mangel existiert nach Schleiermacher notwendigerweise, da die mit ihm Behafteten im Plane des Universums dieselbe Bedeutung haben, wie die andern, nämlich den Zweck der Herstellung einer

Harmonie des Ganzen, ist doch jeder Mensch: ein „einzeln gewolltes Werk der Gottheit.“ Das malum metaphysicum ist also für Schleiermacher eine Notwendigkeit. Hiermit ist auch der zweite Fehler des Fragments, darin bestehend, daß das metaphysische Böse nicht erklärt wird, vermieden worden.

Daß der Sinn für das Höhere manchen Menschen fehlt, hat in anderer Hinsicht auch relative Vorteile. Reden S. 148—149: die Anzahl der Menschen, denen die Religion versagt ist, „muß notwendig groß sein: denn wie kämen wir sonst zu einer Anschauung von ihr selbst und von den Grenzen, welche sie nach allen Seiten hinaus den übrigen Anlagen des Menschen absteckt? Woher wüßten wir, wie weit der Mensch es hier und dort bringen kann ohne sie, und wo sie ihn aufhält und fördert? Woher ahnten wir, wie sie, auch ohne daß er es weiß, in ihm geschäftig ist?“ Hierin liegt der Leibnizsche Gedanke, daß etwas Gutes überhaupt erst dann als solches erkannt wird, wenn auch sein Gegenteil vorhanden ist: so ist auch das Vorkommen des Fehlens des religiösen Sinnes förderlich für die Erkenntnis des Wesens und der Wirkungsweise der Religion.

2. Aber auch bei Menschen, denen der Sinn für das Höhere nicht mangelt, finden wir oft, daß sie nicht demgemäß leben. Der allgemeine Grund dafür ist nach Schleiermacher die Tatsache, daß das Geistesleben auf der Welt nicht rein für sich, sondern immer nur in Bindung an das Sinnliche in die Erscheinung treten kann. Ethik § 319: „Durch Selbstbewegung der Vernunft könnte keine Naturbildung entstehen; auch kennen wir die Vernunft nicht isoliert, sondern nur in der Natur.“ Im Menschen ist die „Individualität“ stets mit der „Personalität“ verbunden, die Monol. 30, 4 als die „Einheit des fließenden, vergänglichen Bewußtseins“ bezeichnet wird; der „äußeren Persönlichkeit“ haftet „strafwürdige Be-

schränktheit“ an. Denkmale 123, Nr. 3: „Daß man die Individualität nicht ohne Persönlichkeit haben kann, das ist der elegische Stoff der wahren Mystik.“ Hiermit stimmen überein die Sätze der Ethik, § 317, Anm.: „Dem Individuellen kann die Sinnlichkeit an sich nicht entgegnetreten, da sie selbst Quelle des Individuellen ist, als nur, inwiefern in ihr ein Grund liegt, ihn (» d. h. den Menschen «) unter die Potenz eines fremden zu bringen.“ § 193: Das Gesetzsein der sich selbst gleichen und selbigen Vernunft zu einer Besonderheit des Daseins in einem bestimmten und gemessenen, also beziehungsweise für sich bestehenden Naturganzen ist der Begriff einer Person,“ und weiter spricht Schleiermacher von der „in der Persönlichkeit an sich liegenden Beschränkung aller Vernunfttätigkeit“.

Diese Beschränkung kommt auf doppelte Weise zum Vorschein.

a) Das Ziel, auf welches sich der Sinn richten soll, die Erhöhung des Geisteslebens, kommt dem Menschen gar nicht zum Bewußtsein, es ist ihm unbekannt. In diesem Falle kann sich auch der Sinn nicht entfalten und auf es hin richten, sondern es bleibt in der Beschränkung an das Körperliche gebunden, und die „unteren Begehrungsvermögen oder die Sinnlichkeit“,¹⁾ die auf niedere Ziele (wie Glückseligkeit, falsche Sucht zu verstehen, s. u.) gerichtet sind, behalten die Oberhand. Zahlreiche Stellen dafür finden sich in Reden und Monologen.

a) Ist dem Menschen die sittliche Aufgabe, die Ausbildung der eigenen Individualität, unbekannt, so wird diese ganz vernachlässigt. Monol. 59, 6ff: „O schnöde Quelle solcher großen Übel, daß nur für die äußere Ge-

¹⁾ Vergl. die Abhandlung „Über den Unterschied zwischen Naturgesetz und Sittengesetz, Werke III₂, S. 401.

meinschaft der Sinnenwelt Sinn bei den Menschen zu finden ist und daß nach dieser sie alles messen und modeln wollen. In der Gemeinschaft der Sinnenwelt muß immer Beschränkung sein . . . wo Einer steht, da ist des andern Grenze. Darauf ist alles andere auch gerichtet: vermehrten äußeren Besitz des Habens und Wissens, Schutz und Hilfe gegen Schicksal und Unglück, vermehrte Kraft im Bündnis zur Beschränkung der anderen, nur das sucht und findet der Mensch von heute in Freundschaft, Ehe und Vaterland.“ Es gelangt hiermit gleichzeitig der im Fragment noch nicht zur völligen Klarheit gekommene Gedanke zum Ausdruck,¹⁾ daß der Eudämonismus im Grunde etwas Böses ist. Prinzipiell formuliert Schleiermacher den Gedanken in der Ethik § 287 d folgendermaßen: Böse ist „das Heraustreten aus der Identität der Vernunft und der Organisation, wenn die Gemeinschaft subjektiv nur auf die Organisation bezogen wird. Dies ist nun, wenn von allem Objektiven abstrahiert wird, Lust und Unlust. Also das subjektive Erkennen auf Lust und Unlust beschränken, ist das Böse, die sinnliche Denkungsart Egoismus, und in der Reflexion eingestanden, Eudämonismus.“

Monol. 74, 12 ff: „Was lockt den Menschen unstät von dem Orte weg, wo seinem Geiste wohl ist? Was treibt ihn wohl, mit feiger Torheit die schönsten Güter von sich zu werfen, wie die Waffen der Krieger auf der Flucht? Es ist der schnöde, äußere Gewinn, es ist der Reiz der sinnlichen Begierde, den, schon verdampft, das alte Getränk nicht mehr befriedigt.“ S. 70, 30 ff: „Sie klagen immer, wenn sie die Zeit verstreichen sehen, und fürchten, wenn sie kommt, und bleiben ungebildet, nach wie vor, bei allem Wechsel immer dieselbe, gemeine Natur. So wäre mir's leicht, sie mitten im Schmerz noch ärger zu zer-

¹⁾ S. 22.

malmen, und dem zerknirschten Sinn noch das Geständnis auszupressen, daß nur innere Trägheit war, was sie als äußere Gewalt bejammern, oder daß sie nicht wollten, was sie nur gewollt zu haben scheinen möchten: und so, die niedrige Beschränkung ihres eigenen Bewußtseins und Willens ihnen zeigend, sie eben dadurch glauben zu lehren an Willen und Bewußtsein.“

β) Ebenso treten bei der Religion in diesem Falle derartige Erscheinungen hervor. Das eigentliche Gebiet der Religion, woher sie Anschauungen der Welt nimmt, ist das Gemüt; „im innern Leben bildet sich das Universum ab, und nur durch das Innere wird erst das Äußere verständlich“ (Reden S. 92 3). Die Religion wird, falls dem Menschen diese ihre Bedeutung nicht bekannt ist, stets entweder für etwas Unnützes und Belangloses gehalten, oder sie wird verkannt und dann falsch behandelt. Reden S. 154: die Religion hindern die „Wut des Verstehens“, „die verständigen und praktischen Menschen.“ Der religiöse Sinn strebt, den ungeteilten Eindruck von etwas Ganzem zu erfassen; daran ist jedoch dem Verstehen nichts gelegen. „Das Was und Wie liegt ihnen zu weit, denn sie meinen, es besteht nur in dem Woher und Wozu, in welchem sie sich ewig herumdrehen“ (S. 158). Die Neigung zur Religion als einem innerlichen Gemütsvorgang wie überhaupt zur Geisteskultur wird von diesen Menschen als etwas Überflüssiges „proskribiert“, gleichsam als eine unnütze Ausgabe, durch die man sich erschöpft und von der das Gemüt durch zweckmäßige Tätigkeit abgehalten werden soll. Die Phantasie soll nicht mit leeren Bildern angefüllt werden.

Ein Mißverständnis ist es, daß die Religion handeln soll (S. 74); dieses „kann nicht anders als zugleich ein furchtbarer Mißbrauch sein“.

Die Verkenner der Religion werden ferner leicht „steife Systematiker“ resp. „seichte Indifferentisten“; bei beiden ist der Geist der Religion nicht zu finden (S. 275).

Auch die Überschwemmung der Religion mit Philosophie, d. h. einem „Heer von Begriffen“, ist ihrem Geist zuwider und der Grund, weshalb man ihr den Vorwurf der Verfolgungssucht machen konnte (S. 67).

Um diesen Übeln zu steuern, ist es das einzige Mittel, daß den Menschen das eigentliche Ziel von Sittlichkeit und Religion gezeigt werde; in diesem Falle wird der in ihnen ruhende Sinn sich von selbst daraufhin entfalten.¹⁾ Wir werden mit Dilthey gestehen, daß Schleiermacher mit der Abfassung der Reden und besonders der Monologen das Seine zu dieser Darbietung getan hat. Dilthey sagt S. 450: „Eine nicht kleine Anzahl von Menschen begegnet jedem Achtsamen, die den Anlaß zu einem bewußten höheren Leben den Monologen verdanken.“

Aus den ganzen Ausführungen geht hervor, daß Schleiermacher für dieses in der Seele des Menschen enthaltene Böse — das *malum morale* — kein positives böses Prinzip annimmt; es sind die „niedereren“, „unteren“ Seelenkräfte, welche die Herrschaft behalten. Sie sind an sich nicht böse, sondern nur indirekt, insofern, als ihre Wirkungen die der höheren Seelenkräfte aufhalten. Deutlich zeigen dies Ausdrücke wie ungebildet, gemeine Natur, innere Trägheit, niedrige Beschränkung des Bewußtseins und Willens. Wir hatten oben (S. 36f.) gesehen, daß eine solche Beschränkung durch die notwendige Bindung des Geistigen an das Körperliche entsteht. Wir hatten ferner gesehen, daß die ethische Entwicklung in der Weise verläuft, daß das Leibliche vom Geistigen organisiert wird (die Monologen stellen das Verhältnis von Natur und Vernunft unter dem Bilde des Gegensatzes von Leib und Geist dar). Da das *malum morale* auf einer Beschränkung des Geistigen durch das Leibliche beruht, beide aber immer mehr eins werden,

¹⁾ Vergl. Ethik § 293: „Durch Erkenntnis (und Kunst) kann das Annähern an das höchste Gut objektiv befördert werden.“

so ergibt sich daraus der Optimismus, daß das Gute sich in fortschreitender Verwirklichung befindet und das Böse in demselben Maße abnimmt; denn es existiert nur insofern, als das Gute noch nicht verwirklicht ist, es kommt nur als Privation mit ihm zugleich zum Vorschein.

Die Beschränkung des Geistigen durch das Leibliche vollzieht sich **b)** in der Weise, daß der auf das Höhere gerichtete Sinn des Menschen bei dem Andrang der Ereignisse nicht Muße und Kraft findet, sich zu entfalten. Reden S. 149/50: In der Jetztzeit der „allgemeinen Verwirrung und Umwälzung“ kann der Religion glimmender Funke nicht aufglühen: „wo jeder, auch ohne seine Stelle zu verlassen, von den heftigen Erschütterungen des Ganzen so gewaltig bewegt wird, daß er in dem allgemeinen Schwindel froh sein muß, irgend einen einzelnen Gegenstand fest genug ins Auge zu fassen, um sich an ihm zu halten und sich allmählich überzeugen zu können, daß doch noch etwas stehe: in einem solchen Zustande wäre es thöricht, zu erwarten, daß viele geschickt sein könnten, das Unendliche wahrzunehmen.“ „Wer kann sich retten vor dem allgemeinen Treiben und Drängen! Wer kann der Gewalt eines beschränkteren Interesses entfliehen?“ S. 163: Nur bei der stärksten Opposition gegen diese allgemeine Tendenz, die „Wut des Verstehens,“ kann man sich zur Religion emporarbeiten. S. 214: Das größte Hindernis der Religion ist das, „daß wir unsere eigenen Sklaven sein müssen.“ Vergl. auch Ethik § 291, Anm.: „Viele werden vom Symbolisieren abgehalten durch äußere Hindernisse.“

Auch bei diesem Punkte rechnet Schleiermacher damit, daß die Seelenkräfte durch die Beschränkung des Körperlichen nicht die Kraft zu ihrer Entfaltung finden. Auch hier ist das Wesen des Bösen eine Privation, bei der man denselben Optimismus hegen muß, wie bei Punkt a.

4. Kritische Betrachtung der Resultate.

a) Zusammenfassung der Ergebnisse.

Folgende Auffassungen vom Bösen haben sich aus dem Vorstehenden ergeben:

1. Das malum metaphysicum ist schlechthin notwendig. Sein Wesen ist Privation. Förderlich ist es für die Erkenntnis des Wesens und der Wirkungsweise des Geistigen.

2. Das malum morale ist als *conditio sine qua non* ebenfalls notwendig. Sein Wesen ist Privation. Es ist in fortwährendem Abnehmen begriffen.

3. Die äußeren Lebenshemmungen sind gar keine Übel, denn sie können den Menschen nicht an der Erreichung seines Daseinszieles hindern. Wer sie doch als Übel empfindet, dem ist der Sinn für das Höhere noch nicht aufgegangen, oder er fehlt ihm überhaupt, also ist dann das malum physicum im malum morale oder im malum metaphysicum gegründet.

b) Das Böse als *privatio boni*.

Die vorstehenden Ausführungen lassen Schleiermachers ethisches System vom Standpunkte unseres Themas aus als den ausgesprochensten Optimismus erscheinen. Seine der ästhetischen Anschauungsweise der Antike ähnliche, auch von Denkern wie Augustin, Spinoza und Leibnitz auf typische Formen gebrachte Auffassung erkennt das gesamte Sein als Kosmos, in dem alles seine wohlbegründete Bedeutung hat und in dem sich überall „Maß und Ordnung, Zusammenhang und Gleichgewicht“¹⁾ bekundet. In diesem Kosmos bilden auch einzelne scheinbare Unvollkommenheiten einen integrierenden Teil der

¹⁾ Eucken, Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart, S. 238.

Gesamtharmonie. Daneben steht ein starker und freudiger Glaube daran, daß sich das Wahre und Gute in einer fortschreitenden Verwirklichung befindet, soweit diese auf der Erdenwelt mit ihrer Beschränkung überhaupt möglich ist, und ein Idealismus, der sich mit souveräner Überlegenheit über die kleinlichen Hemmungen des Irdischen zu jenen Höhen der reinen Geistigkeit empor-schwingt, die diesen unerreichbar bleiben und keinem Angriff ausgesetzt sein können.

Es liegt in der Natur der Sache, daß die optimistischen Theodiceen mit Vorliebe das Böse als Privation des Guten erklären. Besonders gilt dieses von denjenigen Theorien, die mit der absoluten Kausalität des Gottesbegriffs zu ihrem Ziel kommen wollen. Unter diese Kategorie gehört die Schleiermachersche Theodicee. In verstreuten Bemerkungen, die sich in seinen Werken finden, bekennt er sich auch prinzipiell zu diesem Standpunkt. In der Kritik der Sittenlehre heißt es (S. 76f.), daß man in Ansehung der göttlichen Vollkommenheit nur von einem Zurückbleiben hinter diesem Ideal reden könne, da das Böse in der Gottheit selbst keinen Platz habe, und in der Ethik heißt es (§ 91 Anm.): „das Böse ist an sich nichts und kommt nur zum Vorschein mit dem Guten zugleich.“

Über das Wesen des malum morale finden sich in der Ethik besondere Formulierungen. So heißt es im § 91 (aus dem Jahre 1812): der Gegensatz von gut und böse drückt nur den positiven und den negativen Faktor in dem Prozeß der werdenden Einigung aus und wird am besten aufgefaßt in der reinen und vollständigen Darstellung dieses Prozesses. Eine reale Anti-Vernunft kann es nicht geben, denn in diesem Falle müßte es auch einen Anti-Gott geben. Das Gute ist das ethisch Gewordene, „ein positiver Ausdruck für das ursprüngliche Nichtnatursein der Vernunft,“ das Böse ist das Nicht-

gewordene, „ein negativer Ausdruck für das ursprüngliche Nichtvernunftsein der Natur.“ Endlich heißt es im § 109, Anm. (a. d. Jahre 1832): „Der fließende Gegensatz des Vollkommenen und Unvollkommenen geht aus dem kritischen Verfahren, in welchem der Gegensatz von gut und böse seinen Sitz hat, heraus“. — „Erst wo etwas nicht böse ist, kann es unvollkommen sein und sich dann ins Vollkommene verwandeln lassen.“ Vergl. Erziehungslehre S. 679, Aphorismus 23: „Über das radikale Böse. Es ist nichts anderes, als die positiv werdende Negation der Vernunft.“

Damit hängt es zusammen, daß Schleiermacher es ablehnt, den Gegensatz von gut und böse in der Ethik zu behandeln. Dieser Gegensatz gehört nicht in die Ethik, weil diese die Wirksamkeit der Vernunft auf die Natur beschreibt; wollte man ihn doch in die Ethik ziehen, so müßte das Böse aus der „transzendenten Voraussetzung“ abgeleitet werden, „ein manichäischer Dualismus, wovon kein Wissen ausgehen kann“ (§ 91, Vorlesungen und Notizen von 1832). Der Gegensatz fällt ins Leben; man hat ihn dort aufzunehmen, wo man das vorliegende Leben kritisch auf die Ethik beziehen will.

§ 92c (1812): „Was die Ethik darzustellen hat, ist eine Reihe, deren Glied besteht aus gewordener und nichtgewordener Einigung, und deren Exponent ein Zunehmen des einen und ein Abnehmen des anderen Faktors ausdrückt.“ § 91 (1812—1827): Die Ethik ist die Darlegung des Guten und des Bösen im Zusammenhang beider. Der Gegensatz „bedeutet in jedem einzelnen sittlichen Gebiet das Gegeneinanderstellen dessen, was darin als Ineinandersein von Vernunft und Natur, und was als Außereinandersein von beiden gesetzt ist.“

Der schwache Punkt, an dem diese Grundlagen von Schleiermachers Optimismus angreifbar sind, wird hervortreten, sobald wir sie in ihren Einzelheiten betrachten.

c) Der objektive Standpunkt.¹⁾

Wenn wir es im folgenden unternehmen, Schleiermachers Theodicee im einzelnen zu betrachten, so treten wir damit von vornherein in einen Gegensatz zu seinen eigenen Intentionen. Er hat sich stets energisch gegen eine Beurteilung der Einzelheiten seines Kosmos gewehrt: „ihr lästert diese Herrlichkeit mit euren Forderungen einer jämmerlichen Vereinzelung“ (Reden S. 99): „einzeln müßt ihr nichts betrachten, aber erfreut euch eines jeden an seiner Stelle“ (Reden S. 96).

Wir fragen, ob Schleiermacher denn selbst diese seine Forderung streng hat erfüllen können, vom rein objektiven Standpunkt aus zu urteilen.

In der ganzen Ausführung über seine Stellung zum Bösen laufen stets zwei Gedankenreihen nebeneinander her, die im Grunde verschiedenartig sind. Zuerst sahen wir, daß es als die Aufgabe und das Daseinsziel des Menschen hingestellt wurde, durch Selbstbejahung die in ihm vorhandenen Anlagen auszubilden und so die Weltharmonie verwirklichen zu helfen. Dann aber findet sich immer der Gedanke, daß jene oberen Seelenvermögen das eigentliche Daseinsziel und den Lebenswert bilden. Wie soll man diese Gedanken vereinigen? Nach der ersten Aufstellung kann es überhaupt kein Böses geben, weil eben alle Menschen, also auch die, denen die oberen Seelenvermögen fehlen, gleichnotwendig zum Ganzen sind. Schleiermacher sagt in den Reden (S. 96): „Das ist eine irreligiöse Ansicht, daß er (»der Weltgeist«) Gefäße der Ehre verfertige und Gefäße der Unehre“: „in dem Zusammenhange alles einzelnen mit der Sphäre, der es

¹⁾ Es sei bemerkt, daß hier der Kürze wegen mit dem Ausdruck „objektiver Standpunkt“ die Betrachtung des Seins vom Standpunkte der Gesamtheit aus bezeichnet wird, während „subjektiver Standpunkt“ die Betrachtung vom Standpunkte des Einzelnen aus resp. die Betrachtung der Einzelheiten bedeutet.

angehört und in der es Bedeutung hat, ist alles gut und göttlich“ (S. 100). Das Dasein des Bösen wird hier also einfach negiert. Nach der zweiten Auffassung wird es jedoch in dem Mangel der höheren Seelenkräfte wieder eingeführt, und wir sahen, mit welcher Schärfe Schleiermacher diesem Gedanken Ausdruck verlieh. Den Widerspruch, in dem diese beiden Gedankenreihen zueinander stehen, enthält auch das Resultat, daß das Böse eine Notwendigkeit sei. Er kann aber nur dadurch entstanden sein, daß Schleiermacher nicht streng die objektive Betrachtungsweise festgehalten hat. Der Satz, daß, in der Gesamtheit betrachtet, alles gut und göttlich sei, lautet in seiner Umkehrung, daß, im einzelnen betrachtet, alles böse und ungöttlich sei (oder sein könne). Sowie also in jener Theorie der Gedanke des Bösen auftritt, ist er das Anzeichen dafür, daß der objektive Standpunkt verlassen und eine subjektive Betrachtungsweise angewendet wurde, und somit liegt eine solche auch bei Schleiermacher vor.

Man kann eine Selbstkritik der objektiven Ethik darin erblicken, daß sie geneigt ist, sich selbst untreu zu werden; und in der Tat ist es nicht möglich, bei Anwendung auf die Einzelwesen mit ihr zum Ziele zu gelangen. Für die Einzelwesen müssen wir eine andere Art von Selbständigkeit in Anspruch nehmen, als sie „Teilen eines Kunstwerkes, Momenten eines logischen Prozesses oder Gliedern einer Summe“¹⁾ zukommt. Geschieht dieses nicht, so ergibt sich ein fatalistischer Determinismus, an dem wir zweierlei auszusetzen haben: einmal schlägt er den Wert des Individuums zu gering an und verkennt deshalb die eigentümliche Aufgabe der Ethik, und zweitens ist bei ihm jede ethische Wertbeurteilung überhaupt unmöglich. Diese beiden Effekte

¹⁾ Eucken, Grundbegriffe S. 242.

wollte Schleiermacher aber durchaus nicht mit der objektiven Methode erreichen. Seine Auffassung von der Menschheit brachte vielmehr gerade eine Steigerung des Wertes des Individuums als Mikrokosmos mit sich, und mit der abgestuften Entfernung von dem als höchstes Gut aufgefaßten höchsten metaphysischen Prinzip mußte sich die ethische Wertbeurteilung von gut und böse von selber einstellen. Daher kommt es, daß der subjektive Standpunkt überall sein Recht geltend macht, obwohl Schleiermacher sich prinzipiell auf den objektiven stellt, und damit weist zugleich auch die objektive Ethik über sich selbst hinaus auf den einzuschlagenden Weg, nämlich auf die Vereinigung des objektiven Standpunktes mit dem subjektiven. Bei Schleiermacher ist diese Vereinigung nicht zustande gekommen, vielmehr stehen hier beide Standpunkte unvermittelt und einander widersprechend nebeneinander.

Es sei ein Punkt hervorgehoben, an dem die Folgen dieser Diskrepanz besonders deutlich werden. Die Betrachtung derjenigen Menschen fordert geradezu Zweifel an der Güte der Weltordnung heraus, denen der Sinn für die höheren geistigen Werte versagt ist. Dieser Sinn wird als das eigentlich Wertvolle hingestellt; seine Ausbildung ist das Daseinsziel des Menschen, und mit seinem Fehlen ist es zugleich verbunden, daß für solche Menschen das *malum physicum* in einer Weise existiert, daß sie es niemals überwinden können. So hätte denn also die Gottheit selbst manchen Menschen die Möglichkeit zur Erkenntnis und Erreichung ihres Daseinszieles versagt, und zwar im Interesse der Weltharmonie. Könnte nicht, so möchte man hier fragen, die allmächtige Gottheit die Welt auch so geschaffen haben, daß alle Menschen in ihr das Daseinsziel zu erreichen imstande wären? Könnte nicht auch unter dieser Bedingung die Harmonie des Universums hergestellt sein, und wäre seine Schönheit

nicht erst dann eine eigentliche und vollständige? Derartige Fragen sind von den objektiven Theodiceen stets mit dem Hinweis auf die Unzulänglichkeit des menschlichen Beurteilungs- und Fassungsvermögens beantwortet worden. Augustin führt dafür z. B. die Tatsache als Beispiel an, daß eine Statue, die in der Ecke eines vollkommen schönen Palastes steht, einen integrierenden Teil von dessen Schönheit bildet und gerade deshalb nicht die Schönheit des ganzen Palastes überblicken kann.¹⁾ In solchen Einwänden liegt aber das deutliche Geständnis, daß es nicht möglich ist, eine Theodicee vom subjektiven Standpunkt aus mit der absoluten Kausalität des Gottesbegriffs zu geben, und hier liegt auch der letzte Grund, weshalb Schleiermacher nicht dem subjektiven Standpunkt neben dem objektiven eine Berechtigung zuerkennen wollte.

Das Problem des Bösen kann mit der absoluten Kausalität des Gottesbegriffs nicht gelöst werden. Dies ist aber Schleiermachers Absicht, und deshalb konnte ihm die Lösung nicht gelingen. Nur dann, wenn wir die Entwicklung des Menschen nicht zur reinen Naturbestimmung herabsetzen, sondern auch seine Freiheit und Selbstbestimmung²⁾ gelten lassen, werden wir die Ethik gleichmäßig vom subjektiven wie vom objektiven Standpunkte geben können. Hier übt jedoch der Spinozismus einen zu mächtigen Einfluß auf Schleiermacher aus. Sein Gott darf durch das Moment der menschlichen Freiheit nicht näher bestimmt werden, denn, wie Spinoza, so ist auch ihm *omnis determinatio negatio*; der Entwicklungsgedanke kann auch bei ihm keine fruchtbare Entfaltung finden.

¹⁾ Vergl. Wikmann, Beiträge zur Ästhetik Augustins, S. 24.

²⁾ Über Schleiermachers Auffassung von der Freiheit vergl. den nächsten Abschnitt.

d) Schleiermachers geistiger Aristokratismus.

Die Freiheit des Individuums.

Nachdem wir so Schleiermachers Theodicee im allgemeinen einer kritischen Betrachtung unterzogen haben, wollen wir in dem Folgenden noch einige Punkte hervorheben, die zur besseren Beleuchtung ihrer in Schleiermachers Persönlichkeit wurzelnden Eigenart dienen können.

Wir sahen, daß die „oberen Seelenvermögen“, der Sinn für die geistigen Lebenswerte, sich vor allem anderen einer außerordentlich hohen Bewertung bei dem Philosophen erfreuen. In den Monologen wie in den Reden wird von dem Menschen, der im Besitz dieser Vermögen ist, ein Bild entworfen, das dem des Weisen in der antiken Philosophie entspricht; er ist derjenige, welcher im eigentlichen Sinne ein der Würde der Menschheit entsprechendes Dasein führt. Wir bemerken hier die Übereinstimmung von Schleiermachers Denken mit dem der ganzen damaligen gebildeten Welt, besonders aber den Kreisen der Romantiker eigenen Zug eines exklusiven geistigen Aristokratismus; nur wenige Auserwählte gibt es, die sich zu der allein menschenwürdigen Höhe empor schwingen können, während die große Masse unter dem Niveau steht. Man darf wohl annehmen, daß die Beschäftigung mit der antiken Philosophie, der Schleiermacher mit Vorliebe nachgegangen ist, dazu beigetragen hat, daß er diesen Aristokratismus in so hohem Maße betont und für sich in Anspruch nimmt. Man darf indessen diese Tatsache nicht in der Weise mißverständlich ausdeuten, daß Schleiermacher sich selbst in den Monologen als einen außerordentlich vollkommenen Menschen hinstellen wolle, wie es tatsächlich vorgekommen ist. Man hat das Selbstbewußtsein, das aus diesen Gedanken heraus spricht, als Eitelkeit und Überhebung aufgefaßt und ihm diese zum Vorwurf gemacht.

Derartige Vorwürfe erheben: Ziegler (Individualismus und Sozialismus im Geistesleben des XIX. Jahrhunderts), der von der „Selbstbespiegelung eines geistigen Narziß“ redet, und David Fr. Strauß in Charakteristiken und Kritiken S. 27.

Schleiermacher verteidigte sich zunächst dagegen in den Vorreden zu der II. und III. Auflage der Monologen, in denen er die Unterscheidung betont, die man zwischen dem, was sich auf die Idee eines Menschen bezieht, und dem, was von seiner Erscheinung gilt, machen müsse. Strauß erkennt diese Rechtfertigung nicht an. Er meint, daß die Monologen durch diese „verkehrende Umdeutung“ zum „nichtssagendsten Machwerke“ würden: sie sei auch dadurch ausgeschlossen, „daß die Betrachtung in denselben nicht selten dermalige Mängel des sich betrachtenden Ich eingesteht: zum deutlichsten Beweise, daß sie keineswegs von dessen erscheinender Seite abstrahiert; denn im Ideal können doch jene Mängel nicht liegen, da sie vielmehr nur die Stellen sind, an welchen das erscheinende Ich hinter seinem Ideale zurückbleibt“.

Die ausführlichste Rechtfertigung hiergegen von Schleiermachers eigener Hand findet sich in einem Briefe aus Stolpe 1804 an Charlotte P . . . (Briefe I, 415), in dem es heißt: „Da sagen Sie, wenn ich so wäre, wie ich mich in den Monologen darstelle, so müßte ich ein außerordentlich vollkommener Mensch sein. Nun glaube ich, wenn Sie mich kennen, werden Sie mir Wahrheit zutrauen, und doch kann ich nicht leiden, daß Sie glauben, ich wäre ein außerordentlich vollkommener Mensch, weil ich es eben nicht bin, und ich muß gegen den Zusammenhang Ihrer Folgerungen förmlich protestieren. Ich habe in den Monologen meine Ideen dargestellt, freilich nicht tote Gedanken, die man sich im Kopfe ausrechnet, daß es ungefähr so sein müsse, sondern Ideen, die wirklich in mir leben und in denen ich auch lebe.“

Aber diese Ideen sind mir freilich nicht als Feengeschek eingebunden, sondern sie sind mir, wie dem Menschen alles Bessere kommt, erst später aufgegangen, nach mancher Verwirrung und Verkehrtheit, und ihre Darstellung in meinem Leben ist also immer nur fortschreitend im Streite mit den Einflüssen und Überresten des früheren. Wenn demohnerachtet in den Monologen keine Spur von einem Streite mit mir selbst zu finden ist, so kommt das nur daher, weil ich eben darin resigniert bin, daß der Mensch nur fortschreitend werden kann. Deshalb nun hatte ich auch kein Interesse dabei, den Punkt, auf dem ich eben stehe, auseinanderzusetzen. Da ist nun von Vollkommenheit noch gar nicht die Rede,¹⁾ und doch haben Sie sie gewiß nur in dieser Beziehung mir zugeschrieben. Denn die Ideen selbst zeichnen mich nicht aus vor meinen Freunden, die sie ja alle auch als die ihrigen erkannt haben, und nicht erst von mir angenommen; denn man nimmt keine Ideen an.“ Man könnte demnach als Motto vor die Monologen die ersten Verse des Sonetts schreiben, das er 1803 an Charlotte v. Kathen sandte: „Ein heil’ges Bild schwebt jedem Besseren vor, In dessen Züg’ er strebt, sich zu gestalten“ (Briefe I, 393).

Das Selbstbewußtsein Schleiermachers, das wir an einigen Stellen bemerken, (z. B. Monologen 52, 22f.: „Beuge dich denn, o Seele, dem herben Schicksal, nur in dieser schlechten und finstern Zeit das Licht gesehen zu haben; für dein Streben — — ist von einer solchen Welt nichts zu hoffen“ und 61, 17—25: „So bin ich der Denkart und dem Leben des jetzigen Geschlechts ein Fremdling, ein prophetischer Bürger einer späteren

¹⁾ Vergl. zu dieser Stelle Ethik § 317 Schlußbemerkung: „Das Verhältnis der innewohnenden Gesinnung zur Totalität der Intelligenz als Natur ist der Exponent im Fortschreiten der Realisierung des höchsten Gutes.“

Welt, zu ihr durch lebendige Phantasie und starken Glauben hingezogen — — — Gleichgültig läßt mich, was die Welt, die jetzige, tut oder leidet; tief unter mir scheint sie mir klein,“ etc.) ist nicht das einer außerordentlichen Vollkommenheit, sondern es ist das Gefühl, mit der Eröffnung neuer, bedeutsamer Aussichten etwas bisher noch nicht Dagewesenes geleistet zu haben. Wenn Schleiermacher auch in der Briefstelle sagt, seine Ideen wären auch die der Freunde, so hat doch er allein das Verdienst, sie ausgebildet und veröffentlicht zu haben, und wir erkennen gerade hier seine große Bescheidenheit, die von aller Überhebung weit entfernt ist. Überhaupt ist für jemand, der so, wie Schleiermacher, von dem Gedanken der Harmonie des Ganzen durchdrungen ist und der in jedem Individuum ein „einzeln gewolltes Werk der Gottheit“ sieht, die Überhebung des einen über den andern etwas Absurdes; darum wird noch in der Ethik im § 184 und 214c darauf besonders hingewiesen, daß keiner Ursache habe, den andern für überflüssig zu halten und daß jeder jedem eine notwendige Ergänzung sei; es liegt eben in den verschiedenen Einflüssen der äußeren Potenzen, daß einer nach einer Seite mehr wirken kann, als nach der anderen.

Es liegt aber die Gefahr noch eines anderen Mißverständnisses des Individualitätsgedankens nahe, nämlich die, daß man aus der Freiheit des Individuums und der Pflicht der Selbstbejahung die Berechtigung zu einer subjektiven Willkür, zu einer Überhebung über die allgemeine Sittlichkeit, zu einem Sichgehenlassen, ableitet. An diesem Punkte unterscheidet sich Schleiermacher wesentlich von den meisten seiner Zeitgenossen, die allerdings derartige Folgerungen machten. Vorländer macht S. 68—70 darauf aufmerksam, wie bei Männern wie Friedrich Schlegel und Novalis das absolute Ich der Fichteschen Philosophie nicht nur „in der romantischen

Poesie spukt“, sondern auch leichtfertig auf das eigene, beschränkte Ich übertragen wird. Daher kommt das phantastische Streben nach Originalität, die Geniesucht, welche alle bisherige Bildung als Philisterei verspottet und aus der Schlegel sein Recht zur „göttlichen Faulheit“ ableitete.

Von einem solchen Subjektivismus war Schleiermacher weit entfernt. Die Freiheit des Ich, die Entwicklung aus sich selbst, war für ihn nicht eine absolute, sondern es war die Freiheit zu rastloser Tätigkeit, die sich mit Hilfe der Phantasie allen Hemmungen zum Trotz betätigt.

Diese Betrachtungen führen uns auf die Frage, in welchem Verhältnis die Freiheit des Individuums zum sittlichen Handeln im allgemeinen steht. Als Bedingung alles sittlichen Handelns schreibt Schleiermacher dem Menschen die Fähigkeit zu, eine besonnene Wahl zwischen verschiedenen Motiven zu üben, jedoch immer nur in der Weise des bestimmten Zustandes jedes Einzelnen, in der er die Vernunft in sich repräsentiert. Das „Sein der Vernunft in der menschlichen Natur“ ist der Gesamt-wille, der in jedem Einzelnen als Bewußtsein der Menschheit, dem „Gewissen“ Schleiermachers, vorhanden ist. Dialektik S. 523: „die als Sollen gedachten Zweckbegriffe haben ihren Impuls in dem uns einwohnenden Gesamtbewußtsein = Gattungsbewußtsein, welches die allgemeine Zustimmung in sich schließt,“ vergl. Ethik § 324c: „das gesamte sittliche Sein kann durch den Pflichtbegriff nur ausgedrückt werden, sofern in jeder pflichtmäßigen Handlung die ganze Idee der Sittlichkeit enthalten ist.“

Der Individualwille ist also ein Teil des Gesamtwillens und von ihm abhängig, sodaß man in seinem Handeln niemals mit der allgemeinen Sittlichkeit in Konflikt geraten kann; das Handeln ist pflichtmäßig, wenn es aus „Vernunftbewegung“ hervorgegangen ist (vergl.

Pflichtenlehre). Man selbst ist ein Teil der Vernunft, die sich nicht selbst widersprechen kann; man ist autonom und zugleich mit den ewigen Gesetzen des Universums in Übereinstimmung.

Man sieht, wie bei diesem Standpunkt — einem psychologischen Determinismus mit indeterministischer Färbung, bei dem Individualismus und Altruismus in eines verschmolzen sind —, die Willensfreiheit mit der Freiheit des Individuums aufs engste zusammenhängt: indem das Individuum von seiner Freiheit Gebrauch macht und sich selbst bejaht, setzt es auch die Autonomie des Willens in die beste Übereinstimmung mit der Harmonie des Ganzen. So kam Schleiermacher dazu, in der Kritik der Sittenlehre es abzulehnen, auf den Freiheitsbegriff einzugehen, weil von der Bejahung oder Verneinung dieses Begriffes der Unterschied des Guten und des Bösen und die Beurteilung der menschlichen Natur nach dem Ideal nicht abhängig sei (S. 10—11). So versteht sich auch die Erklärung zum § 326 der Ethik: Obwohl jede sittliche Handlung objektiv notwendig ist, so muß sie doch, wenn sie sittliches Eigentum sein soll, als frei erkannt werden; innere Anregung muß mit der äußeren Aufforderung zusammentreffen (cf. „Über die wissenschaftliche Behandlung des Pflichtbegriffs“, Werke III, 2, S. 390ff.). Der § 326 selbst lautet: „Jede pflichtmäßige Handlung ist frei, und jede ist notwendig.“ Frei ist also gebraucht im Sinne von eigentümlich, nicht von ursprünglich.

In dem Satze der Monologen (S. 94, 22—24): „Der Welt laß ich ihr Recht: nach Ordnung und Weisheit, Besonnenheit und Maß streb' ich im äußeren Tun“ endlich hat Schleiermacher es ausgesprochen, daß er auch mit den Forderungen des wirklichen Lebens nicht in Konflikt zu geraten denkt.

Die praktische Bedeutung der Freiheit des Individuums erkennt man besonders bei der Lehre vom *malum physicum*.

Weder die in ihren Wirkungen nach außen hin sichtbaren Handlungen, noch die von der Außenwelt herührenden Erlebnisse bestimmen den Wert des Lebens; von solchen äußeren Bestimmungsgründen hat Schleiermacher das sittliche Leben befreit.

Mit den Worten, daß die äußeren Hemmungen kein Böses sind, hat Schleiermacher natürlich nicht sagen wollen, daß der individuelle Mensch sie überhaupt nicht als Unlust empfinden könne oder dürfe. In der Tugendlehre heißt es darüber (Ethik § 299): „Die Weisheit des Gefühls besteht darin, daß nichts in dem Menschen Lust oder Unlust werde, als nur vermöge seiner Beziehung auf das Ideale.“ „Da in jedem Moment nicht nur das Animalische, sondern auch das Intellektuelle affiziert ist, der Zustand jedes Moments aber nur einer ist: so ist auch die diese Einheit darstellende Lust oder Unlust überwiegend intellektuell bestimmt. Der Satz also, daß der Weise über den Schmerz erhaben sei, kann nicht so verstanden werden, daß hemmende organische Affektionen nicht als Unlust gefühlt würden, und so auch von der Lust, denn die eigentliche Apathie an sich wäre nur eine Negation im Organismus und also auch nie ethischer Prozeß; sondern, daß beides keinen ganzen Zustand für sich bildet. Der unmittelbare organische Ausdruck des Gefühls ist nur ein Annex desselben und kann nicht als eigene Tätigkeit angesehen werden; daher er auch nach der Seite des Unwillkürlichen hin liegt.“

In diesen Gedanken ist mit das Bleibendste der Weltanschauung enthalten. Dem Menschen, der seinen Sinn auf höhere Dinge gerichtet hält, erscheinen die Widerwärtigkeiten und Hemmnisse des täglichen Lebens, die ihn in tausend Gestalten, im Großen wie im Kleinen, unentrinnbar verfolgen, in dem Lichte der äußersten Nichtigkeit. Vor allem muß man diese befreiende Eigen-

schaft der Anschauung und dem Gefühl des Universums, der Religion im Sinne Schleiermachers, zuschreiben, aber auch der Selbstanschauung ist sie eigen. Wir erkennen auch hier, wie Schleiermachers Grundkonzeption eine religiöse ist, von der aus die Ethik erst verständlich wird. So erklärt es sich, daß mit der Selbstanschauung Gefühle verbunden sind, die sonst als religiöse Gewißheiten bezeichnet werden. Außer jenem Freiheitsgefühl sind dies das Ewigkeits- und damit Unsterblichkeitsbewußtsein, nicht in dem Sinne einer persönlichen Unsterblichkeit, sondern im Sinne der Schlußworte des II. Monologs: „Der Unendlichkeit sich wiederzugeben und in ihren Schoß zurückzukehren aus der Welt.“

Abschluß.

Wir kommen zu einer abschließenden Würdigung von Schleiermachers Theodicee. Es zeigte sich, daß sie versagt, sobald der Einzelne die Frage von seinem Standpunkte aus aufnimmt, und daß sie dabei an einem inneren Widerspruche leidet; denn, wie wir sahen, steht jene subjektive Seite nicht völlig außerhalb des Umkreises von Schleiermachers Denken, sondern sie kann nur nicht prinzipiell hervortreten, und deshalb befindet sie sich in einem Kampf um ihre Selbstbehauptung.

Dieses Ringen offenbart uns zugleich Schleiermachers eigene Natur. Große Gegensätze wohnen in ihm beieinander: Der Drang, hinauszustreben in die unendliche Weite des Alls bis zum völligen Aufgehen in ihm, und der Hang, sich einheitlich zusammenzufassen in ruhiger Innerlichkeit. Daß diese Gegensätze in ihm nicht zur Versöhnung gelangt sind, daraus dürfen wir ihm wahrlich keinen Vorwurf machen; denn gerade in ihnen ist das Wesen seiner geistigen Individualität begründet, der wir die fruchtbarsten Anregungen verdanken. Überdies besteht nicht das kleinste Verdienst der großen Denker darin, daß sie die Gegensätze und Probleme herausgearbeitet haben, an denen die Nachwelt Stoff zur Weiterbildung findet.

Für unser Thema jedoch müssen wir an dem Resultat festhalten, daß die Theodicee wegen dieses Zwiespaltes als eine nicht gelungene erscheinen muß; denn auf die kräftige Betonung der subjektiven Seite können wir unmöglich verzichten.

In ihrem Mißlingen teilt Schleiermachers Theodicee das Schicksal aller Unternehmungen, die bisher in dieser Richtung gemacht worden sind. All diese Mißerfolge mögen den Gedanken wachrufen, daß wir es hier mit einem überhaupt unlösbaren Rätsel zu tun haben: Der furchende Menscheng Geist wird sich auch durch die Gefahr, für derartige in die Unendlichkeit weisenden Probleme den Rahmen zu eng zu nehmen, nicht von immer neuen Wagnissen abschrecken lassen. Denn ihnen allen liegt das denknotwendige Bestreben zugrunde, die theoretische und die praktische Vernunft, die sich doch beide auf dieselbe Welt beziehen, miteinander zu versöhnen, d. h. das von der theoretischen Vernunft als Wesen der Welt hingestellte auch als das Gute und Wertvolle zu erweisen. So können wir an jene Frage immer nur mit bestimmten metaphysischen Voraussetzungen herantreten, und es ist deshalb gewiß, daß nur kongeniale Geister aus einer jeden Theodicee wirkliche Befriedigung werden schöpfen können. Eben so gewiß ist es aber auch aus diesem Grunde, daß ihr Wert nicht in den theoretischen Spekulationen liegt. Es herrscht hier nicht das bloße Erkenntnisinteresse, sondern das Bestreben, das Leben bei sich selber zu festigen und zu klären.

Literatur.

1. Schleiermacher, Monologen (Schiele), Leipzig 1902.
2. — Reden über die Religion (Pünjer), Braunschweig 1879.
3. — Kritik der bisherigen Sittenlehre, Berlin 1803.
4. — Philosophische Ethik (v. Kirchmann), Leipzig 1870.
5. — Dialektik (Jonas), Berlin 1839.
6. — Fragmente (bei Dilthey, Leben Schls., Anhang).
7. — Briefwechsel, 4 Bde., Berlin 1838—1863.
8. — Erziehungslehre, Werke III, Bd. 9, Berlin 1849.
9. — Abhandlungen, gelesen in der Akademie der Wissenschaften. Werke III, 2, Berlin 1838.
10. — Der christliche Glaube, II. Aufl., Berlin 1830.
11. — Predigten, Werke II, Bd. 7.
12. Dilthey, Das Leben Schleiermachers, Berlin 1870.
13. Schütz, Die Prinzipien der Philosophie Schleiermachers, Berlin 1908. Diss.
14. D. F. Strauß, Charakteristiken und Kritiken, Leipzig 1839.
15. Dorner, Schleiermacher und Kant. Th. St. u. Kr. 1901.
16. Wehrung, Der geschichtsphilosophische Standpunkt Schleiermachers zur Zeit seiner Freundschaft mit den Romantikern, Stuttgart 1907.
17. Noth, Schleiermachers Monologen. N. K. Z. XII. Jahrg. 1901.
18. Heinzelmann, Zur Jahrhundertfeier von Schleiermachers Monologen, Jahrb. d. Akad. zu Erfurt, 1900, Heft 26.
19. Eck, Die Herkunft des Individualitätsgedankens bei Schleiermacher, Gießen 1908.
20. Klepl, Die Monologen Fr. Schleiermachers und Fr. Nietzsches Jenseits von Gut und Böse. Eine Studie zur Geschichte der individualistischen Ethik, Niederlöbnitz 1901. Diss.
21. Bächmann, Die Entwicklung der Ethik Schls. nach den Grundlinien einer Kritik etc., Leipzig 1902. Diss.
22. Vorländer, Schleiermachers philosophische Sittenlehre, Marburg 1851.

23. Huber, Die Entwicklung des Religionsbegriffs bei Schleiermacher, Leipzig 1901.
 24. Flebbe, Die Lehre Schleiermachers von der Sünde und vom Übel. Diss. theol. Jena 1873.
 25. Bender, Schleiermachers Theologie mit ihren philosophischen Grundlagen, Nördlingen 1876, I. Bd.
 26. Haym, Die Romantische Schule. Berlin 1870.
 27. Joachimi, Die Weltanschauung der deutschen Romantik, Jena u. Leipzig 1905.
 28. Wikmann, Beiträge zur Ästhetik Augustins, Weida 1909. Diss.
 29. Spinoza, Ethik (Kirchmann), Berlin 1868.
 30. Leibnitz, Theodicée (Richter), Amsterdam 1726.
 31. Kant, Betrachtungen über den Optimismus, Königsberg 1759.
 32. — Kritik der praktischen Vernunft, Werke VIII, Leipzig 1836.
 33. — Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Frankfurt und Leipzig 1793.
 34. Fichte, Kritik aller Offenbarung, Berlin 1845.
 35. Eucken, Die Lebensanschauungen der großen Denker, VII. Aufl., Leipzig 1907.
 36. — Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart, I. Aufl., Leipzig 1878.
 37. — Geistige Strömungen der Gegenwart, III. Aufl., Leipzig 1904.
 38. — Der Sinn und Wert des Lebens, Leipzig 1908.
 39. Wundt, Ethik, 2 Bde., Stuttgart 1903.
 40. Lotze, Mikrokosmos, 3 Bde., Stuttgart 1903.
 41. Duboc, Der Optimismus als Weltanschauung, Bonn 1881.
 42. Dühring, Der Wert des Lebens, Leipzig 1877.
- Geschichten der Philosophie von Überweg-Heinze, Windelband, Falckenberg, Pünjer, Pfeleiderer.
-

Lebenslauf.

Am 14. Januar 1888 wurde ich, Johannes Wolfgang Anger, Sohn des Kgl. Gymnasialdirektors, Geh. Regierungsrates Dr. Siegfried Anger, in Graudenz geboren. Ich bin evangelischer Konfession. Ostern 1893 trat ich in die Vorschule, Ostern 1896 in die Sexta des Graudener Gymnasiums ein und bestand an dieser Anstalt Ostern 1906 die Reifeprüfung. Hierauf studierte ich ein Semester in Tübingen, drei Semester in Berlin und drei Semester in Jena Theologie, Philosophie und Philologie. — Allen meinen hochverehrten Herren Lehrern spreche ich an dieser Stelle für die Förderungen meiner Studien meinen herzlichsten Dank aus.



7/17/73

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

B Anger, Wolfgang
3098 Die Stellung des Bösen in
G65A5 der philosophischen
 Weltanschauung Schleiermachers

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 05 13 08 017 5